عقيدة الإمام الأشعري

أين هي من عقائد السلف

محمد صالح بن أحمد الغرسي



عقيدة

الإمام الأشعري

أين هي

من عقائد السلف

محمد صالح بن أحمد الغرسي

الطبعة الثانية

اسطانبول

١٤٣٤ه ٢٠١٣م

İsteme Adresi

Tel: ٠٣٣٢ ٢٥١٧٦٢٢

e-mail: muhammedsalihekinci@hotmail.com

muhammedsalihekinci@mynet.com

إصدار: دار روضة

دار الإرشاد

دار روضة : ٠٢١٢٥٢٨٤٦١٧

دار الإرشاد: ٠٢١٢٢٢٣٢١٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، سيدنا ومولانا وشفيعنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الرابطة العالمية لخريجي الأزهر قررت تنظيم ملتقاها الخامس في الفترة من ثمانية إلى أحد عشر من الشهر الخامس من سنة ٢٠١٠ للميلاد في القاهرة، وقررت أن يكون ملتقاها تحت عنوان: «الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة نحو وسطية إسلامية تواجه الغلو والتطرف».

ووجهت الرابطة إلينا الدعوة للحضور والمشاركة في فعاليات الملتقى.

وكلفتنا بإعداد بحث تحت عنوان: «عقيدة الإمام الأشعري أين هي من عقائد السلف» فلبينا الدعوة، ووافقنا على الطلب على تهيب للموضوع الذي كلفنا بالقيام به، وتخوف من عدم الوفاء بحقه.

فتوكلنا على الله تعالى وشرعنا في كتابة البحث مستعينين بالله تعالى في إتمامه، والوفاء بحقه، مرددين قول النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: (**اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا، وأنت إذا شئت تجعل الحزن سهلا**). ولا يزال التخوف والتهيب يراودني، والرجاء في عون الله تعالى وتسهيله وتأييده وتسديده يسوقني قدما إلى الأمام في قطع مراحل البحث، وكتابة أقسامه.

فانتهت كتابة البحث بعون الله تعالى وتوفيقه بطريقة من الإحاطة والعمق لم أكن أتوقعها، لما أعلمه من نفسي من العجز، والقصور، وقلة البضاعة، وقصر الباع في هذا الموضوع المطروق، وأعتقد أن مجيء كتابة البحث على هذا الوجه إنما هو من بركة التوكل على الله تعالى، والاعتماد عليه وحده، وأنه قد تم بمحض فضل الله تعالى وكرمه وتوفيقه. فالحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما تفضل وتكرم.

وقسمت البحث إلى خمسة أقسام وخاتمة:

القسم الأول: عن نشأة المذهب الأشعري.

القسم الثاني: عن أمور متعلقة بالمقصود من البحث ومرتبطة به. من الكلام على عقيدة السلف، وعن مسائل تتعلق بها.

القسم الثالث: عن عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري وعن كتبه.

القسم الرابع: عن عقيدة السلف.

القسم الخامس: -وهو المقصود الأصلي في هذه البحث - تحقيق مجموعة من المسائل ادعى بعض الناس مخالفة الإمام الأشعري فيها لعقيدة السلف، وبيان زيف هذه الدعوى.

الخاتمة: وهي منقسمة إلى فصلين:

الفصل الأول: بيان أنه هل نسب الأشاعرة إلى الإمام الأشعري أقوالا وآراء لم يقل بها، ولم يذهب إليها.

الفصل الثاني: بيان أن الأشاعرة قد خالفوا شيخهم أبا الحسن في كثير من المسائل الجزئية المتعلقة بالعقيدة، مع تحقيق مسألتين قد خالفوا فيها شيخهم.

ومن الله تعالىٰ التوفيق والتسديد، وهو حسبي ونعم الوكيل. وصلىٰ الله تعالىٰ علىٰ سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

محمد صالح بن أحمد الغرسي

الأحد ٢١ ربيع الأول ١٤٣١ هـ

٢٠١٠/ ٣/ ٧ - م

تركيا / قونيا

القسم الأول:

عن نشأة المذهب الأشعري:

ونقسمه إلى الفصول التالية:

الفصل الأول: مصطلح أهل السنة، والتعريف بعقيدتهم على وجه الإجمال:

الفصل الثاني: فرق أهل البدع:

الفصل الثالث: انقسام أهل السنة إلى فريقين: فريق أهل الأثر، وفريق أهل النظر.

الفصل الرابع: منهج الإمام الأشعري في الجمع بين النقل والعقل، وحاجة ذلك العصر إلى هذا المنهج:

نشأت الأشعرية في وقت انتشر فيه الاعتزال من جانب، والحشو والتجسيم من جانب، والرفض من جانب آخر، فجائت الأشعرية وسطا بين هذه العقائد، فقد نهج الأشعري منهجا وسطا بين العقل والنقل معتصما بالنقل، ومؤيدا له بالعقل.

وكانت عقيدته امتدادا لعقيدة أهل السنة والجماعة التي هي عقيدة السلف.

الفصل الأول:

مصطلح أهل السنة والتعريف بعقيدتهم:

فنتكلم هنا على مصطلح أهل السنة والجماعة، وأما مصطلح السلف فنشير إليه هنا، وسيأتي الكلام عليه في القسم الثاني.

فنقول: مصطلح «أهل السنة والجماعة» مأخوذ من حديثين وردا عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

الأول: قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**) رواه أبو داود، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

والثاني: قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (**عليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار**) رواه الترمذي والنسائي.

فهذا اللقب كما يُشَكِّلُ الاسم الذي يميز هذه الطائفة عما عداها، كذلك يبين مسار هذه الطائفة، وما هم عليه من العقائد مما امتازوا به من ملازمة سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، واعتقاد ما ثبت بالأخبار والآثار الثابتة عنه، والإيمان بما كان عليه جماعة أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

وقد عرف ابن تيمية أهل السنة[1]: بأنهم أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله تعالى يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعروفة عند أهل الحديث والسنة.

---

[1] منهاج السنة: ٢/ ٢٠٤.طبعة بولاق سنة١٣٢١

فعقيدة أهل السنة والجماعة إذن هي عقيدة الصحابة التي تلقوها عن نبيهم، وتلقاها عنهم من أتى بعدهم من سلف الأمة وخلفها الذين ساروا على هذا المنهج، وهذا ما يسمى بعقيدة السلف.

فعقيدة أهل السنة أو عقيدة السلف، ليس عقيدة ابتكرها السلف وابتدعوها، بل هي عقيدة قديمة قدم النبوة جاء بها كل الأنبياء والرسل، فإن الرسل إنما اختلفوا في الشرائع ولم يختلفوا في أبواب الإيمان والعقائد، وإنما نسبت هذه العقيدة إلى السلف لأنهم اعتقدوها، وآمنوا بها، ودافعوا عنها.

الفصل الثاني

فرق أهل البدع:

ويقابل أهل السنة فرق حادت عن هذا المنهج، وافترقت عن هذا السبيل.

١- منها: الروافض: الذين يعادون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ويرون الخلافة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعلي رضي الله تعالى عنه، وهذه الطائفة نشأت في النصف الثاني من خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه على يد عبد الله بن سبأ .

٢- ومنها: الخوارج: الذين يكفرون مرتكبي الكبيرة، وقد نشأوا على عهد علي إثر حادثة التحكيم وانفصلوا عنه، وحاربوه؛ ويسمون بالحرورية نسبة إلى حروراء مكان كانوا يسكنون فيه.

٣- ومنها: القدرية: القائلين بأن الأمر أُنُف، وليس بتقدير سابق من الله تعالى، حدثت هذه الفرقة في أواخر عهد الصحابة، وقد اشتهر أن أول من أحدث القول بالقدر معبد بن خالد الجهني، وعنه أخذ غيلان الدمشقي، توفي بعد سنة [١٠٥هـ] وقد كان مع قدريته مرجئا، و القدرية هم شيوخ المعتزلة في القول بالقدر.

٤- ومنها: المرجئة: القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، مما يؤدي إلى التساهل في أداء الفرائض ورعاية التكاليف، وهاتان الفرقتان القدرية، والمرجئة نشأتا في أواخر عهد الصحابة، فأنكر عليهم مذهبهم الصحابة والتابعون، كعبد الله بن عمر [٦٣] وعبد الله بن عباس [٦٨] وجابر بن عبد الله [٧٨] وواثلة بن الأسقع [٨٥].

٥- ومنها: الجهمية: منكرة الصفات، قال الإيجي عنهم: يقولون: لا قدرة للعبد أصلا، والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه، وعلمه حادث لا في محل، ولا يتصف بها

يتصف به غيره، كالعلم، والقدرة؛ والجنةُ والنارُ تفنيان، ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية، وخلق الكلام لله تعالىٰ، وإيجاب المعرفة بالعقل.[1]

ظهرت هذه الفرقة في أوائل المائة الثانية وأواخر المائة الأولىٰ، وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم، وهو أول من قال بخلق القرآن، قتله خالد بن عبد الله القسري وَالي الكوفة بعد عام [٨٠]، ثم نادىٰ بهذا المذهب الجهم بن صفوان، وفتح باب التأويل في الصفات علىٰ مصراعيه، قال جلال موسىٰ في كتابه" نشأة الأشعرية وتطورها": وتذكر الروايات أن الذي دفع جهما إلىٰ طَرْق باب التأويل هو شيوع التجسيم علىٰ يد مقاتل بن سليمان، فقد ذهب جهم إلىٰ بلخ، وقابل مقاتلا، ورأىٰ أنه يملأ التفسير بالأحاديث الضعيفة الواهية. قال الذهبي عن مقاتل: إنه كان يأخذ عن اليهود والنصارىٰ من علم القرآن الذي يوافقهم، وكان يشبه الرب بالمخلوق، وكان يكذب في الحديث".[2]

وقد كان هذا المذهب ومذهب القدرية النواة الأولىٰ لمذهب المعتزلة؛ وقد كان المذهبان في أول الأمر علىٰ طرفي النقيض، الجهمية تقول بالجبر، وهو ما عليه الجهم بن صفوان، والقدرية تقول بالاختيار وحرية الإرادة الإنسانية، ثم صار اللفظان يأخذان معنىٰ واحد، وصارا يطلقان علىٰ المعتزلة.

٦- ومنها: المعتزلة: القائلين بنفي الصفات، وبنفي القدر، وبإنفاذ الوعيد، وبنفي الرؤية لله، وبالمنزلة بين المنزلتين؛ ظهرت علىٰ عهد الحسن البصري [١١٠] علىٰ يد تلميذه واصل بن عطاء [١٣١] وصاحبه عمرو بن عبيد [١٤٤]، وقد غلت المعتزلة في تقديس العقل، وأَوَّلَت كثيرا من آيات الكتاب التي تلقاها السلف علىٰ ظواهرها، ولووا بأعناقها إلىٰ ما يرون أن العقل يقتضيه، وردوا بناء علىٰ ذلك كثيرا من نصوص السنة الثابتة التي تلقاها السلف علىٰ ظواهرها بالقبول.

---

[1] المواقف: ٤٢٨

[2] ميزان الإعتدال: ٣/ ١٧٣

٧- ومنها: الحَشَوية المشبهة: أشهر هذا المذهب مقاتل بن سليمان [ت١٥٠] انتشرت أقواله في التجسيم في خراسان، فأعلن أبو حنيفة تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات لقوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ الشورى: [١١].

فالحشوية هم الفريق الذين شبهوا الله بخلقه، ومثلوه بالحادثات تمسكا بظواهر نصوص الصفات من الكتاب والسنة، والحشو مؤد إلىٰ التجسيم. ومن مذهب أهل السنة الإيمان بهذه النصوص كما جائت.

قال الشهرستاني عن المشبهة: إنهم أجروا آيات الاستواء، واليد، والجنب، والمجيء، والإتيان، والفوقية، وغير ذلك علىٰ ظواهرها، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلىٰ النبي صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع...

وزادوا علىٰ التشبيه قولهم في القرآن: إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية.[١]

وقال ابن خلدون: وشذ لعصرهم -أي عصر السلف- مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات، وتوغلوا في التشبيه، ففريق: شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك، فوقعوا في التجسيم الصريح، ومخالفة آي التنزيه المطلق. وفريق منهم: ذهبوا إلىٰ التشبيه في الصفات كإثبات الجهة، والاستواء، والنزول، والصوت، والحرف، وآلَ أمرُهم إلىٰ التجسيم.[٢]

٨- ومنها: الكَرَّامية: وهي من المشبهة، وهي فرقة منسوبة إلىٰ محمد بن كَرّام توفي [٢٥٥]، زعم أن الله جسم له حد ونهاية من تحت أي الجهة التي منها يلاقي العرش، وأنه بجهة فوق ذاتا، وأطلق عليه اسم الجوهر، وجوز علىٰ الله تعالىٰ الانتقال،

---

[١] الملل والنحل: ١/ ١٠٥-١٠٦.

[٢] المقدمة: ٤٢٤.

والتحول، والنزول؛ ولهم فرق كثيرة من مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى؛ ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته فإنما يحدث بقدرته، وأن ما يحدث فيه واجبة البقاء حتى يستحيل عدمه.

هذه هي أهم فرق المبتدعة التي كانت منتشرة على عهد الإمام أبي الحسن الأشعري، وكان لها في ذلك العهد نشاط وأتباع.

الفصل الثالث:

انقسام أهل السنة إلى فريقين:

وأما مذهب أهل السنة فكان القائمون عليه على عهد السلف فريقين:

الفريق الأول: أهل الأثر، **والفريق الثاني**: أهل النظر.

الفريق الأول من أهل السنة: أهل الحديث والأثر الملتزمون بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة المتجنبون لعلم الكلام ومنهجه العقلاني، وكان يمثله الإمام أحمد ومن كان على نهجه.

قال الشهرستاني[1]:

اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام، ومخالفة السنة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرَهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الأمي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الإصفهاني وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس، وسلكوا طريق السلامة فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعا أن الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره، وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرك يده عند قرائة قوله تعالى: (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ص: [٧٥] أو أشار بأصبعيه عند رواية **(قلب المؤمن بين**

---

[1] الملل والنحل: ١/ ١٠٣-١٠٥.

أصبعين من أصابع الرحمن) وجب قطع يده، وقلع أصبعيه. وقالوا: إنما توقفنا في تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ) آل عمران: [٧] فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني: أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى، فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم: (كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه. واحتاط بعضهم أكثر احتياط حتى لم يقرأ اليد بالفارسية، ولا الوجه، ولا الاستواء، ولا ما ورد من جنس ذلك، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ. فهذا هو طريق السلامة، وليس هو من التشبيه في شيء. انتهى.

الفريق الثاني: أصحاب النظر:

والفريق الثاني من أهل السنة: أصحاب النظر، المؤيدون لعقيدة أهل السنة بالمنهج الكلامي وبالدلائل العقلية والمدافعون عنها، الرادون على خصومها بمنهجهم العقلاني.

وكان يمثلهم حينئذ عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، والحارث بن أسد المحاسبي، وأبو العباس القلانسي ومن كان على نهجهم.

الفصل الرابع:

منهج الإمام الأشعري في الجمع بين النقل والعقل، وحاجة ذلك العصر إلى هذا المنهج:

فجاء الإمام أبو الحسن الأشعري فرأى أن يسير في تأييد عقيدة أهل السنة على منهج أهل النظر. وطريقة المتكلمين وذلك لأمرين:

الأول: لنبوغه حينما كان معتزليا وقبل تحوله إلى أهل السنة في علم الكلام، وبراعته في طرق الحجاج والنظر على يد شيخه أبي علي الجبائي الذي كان رئيس المعتزلة الذين هم فحول أهل الكلام والنظر، حتى كان شيخه كثيرا ما ينيبه عن نفسه في الحجاج والمناظرات، فهذا الوضع كان من أهم البواعث للأشعري بعدما تحول إلى عقيدة أهل السنة أن ينهج منهج أهل النظر.

والباعث الثاني: ما كان يلاحظه من الحاجة الملحة لأهل السنة خاصة، وللمسلمين عامة إلى هذا المنهج الوسط.

فإن المذهب الأشعري نشأ في وقت فشا فيه الاعتزال واستخدام العقل في أمور العقيدة، والمغالاة في ذلك، هذا من جانب، ومن جانب آخر كان التشبيه والتجسيم وحشو الحديث على أشده، وكان الذين على هذا المذهب يدعون النسبة إلى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، وأحمد منهم براء، وإنما نقلت عنه كلمات لم يفهموها، فحملوها على غير ما أراده الإمام أحمد، كما قال الإمام البخاري في كتابه "خلق أفعال العباد" صـ[٦٢] في الكلام على كلام الله تعالى، وتقي الدين السبكي في مقدمة "السيف الصقيل"، وكان الأشعري ينظر إلى ما وصل إليه المعتزلة من تطرف ومغالاة حتى أصبح الإسلام عندهم قضايا فلسفية وبراهن منطقية، ولم يعد النص هوا المتبوع، بل أصبح تابعا للعقل، وكذلك نظر الأشعري إلى ما انتهى إليه الحنابلة والحشوية من

المبالغة في الوقوف عند ظاهر النص، والتزام حرفيته، وبذلك أصبح الإسلام عندهم جامدا لا حياة فيه.

فهدىٰ الله الإمام أبا الحسن الأشعري إلىٰ الحق، فوقف وسطا بين العقل والنقل، سلك الأشعري في الاستدلال علىٰ العقائد مسلك النقل والعقل، فهو يثبت ما جاء به الكتاب والسنة من صفات الله وصفات رسله، واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ويتجه إلىٰ الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، يستدل بها علىٰ صدق ما جاء به القرآن والسنة عقلا، بعد أن وجب التصديق بها كما هي نقلا، فهو لا يتخذ من العقل حاكما علىٰ النصوص ليؤولها، بل يتخذ العقل خادما للنصوص يؤيدها.

وقد استعان في ذلك بقضايا فلسفية ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة والمتكلمون من قبله، فالأشعري لم يتطرف في التأويل العقلي كالمعتزلة، ولم يستهجن البحث الكلامي كالحنابلة، ولكنه وقف وسطا بين الجانبين.

فكان مذهبه إدراك النص في ضوء العقل، أو السير وراء العقل في حدود الشرع، لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع الهوىٰ وضل، والذي يعصمه من الضلال هو سيره تحت ضوء الشرع.

وبانتهاج هذا المنهج الوسط الجامع بين العقل والنقل الذي كان الحاجة الملحة لذلك العصر، لفت الإمام الأشعري إلىٰ نفسه وإلىٰ منهجه أنظار علماء عصره وحكمائهم ومثقفيهم، ونال إعجابهم وتقديرهم، فحاز بذلك منزلة عظيمة عندهم، وصار له أنصار كثيرون، ولقي من الحكام تأييدا وحظوة، فتعقب خصومه من المعتزلة والحشوية وأهل الأهواء، وكتب الله تعالىٰ له النصر والتأييد علىٰ أهل الأهواء، فكان بذلك إمام أهل السنة والجماعة.

يقول القاضي عياض عن الإمام الأشعري: «فلما كثر تواليفه، وانتفع بقوله، وظهر لأهل الحديث والفقه ذبه عن السنن والدين، تعلق بكتبه أهل السنة، وأخذوا عنه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه لتعلم تلك الطريقة في الذب عن السنة، وبسط

الحجج والأدلة في نصر الملة، فسموا باسمه، وتلاهم أتباعهم وطلبتهم، فعرفوا بذلك، وإنما كانوا يعرفون قبل ذلك بالمُثْبِتَةِ، سِمَة عَرَّفَهم بها المعتزلة، إذ أثبتوا من السنة والشرع ما نفوه، فبهذه السمة أولا كان يعرف أئمة الذب عن السنة من أهل الحديث، كالمحاسبي وابن كُلّاب وعبد العزيز بن عبد الملك المكي والكرابيسي، إلى أن جاء أبو الحسن، وأشهر نفسه، فنسب طلبته والمتفقهة عليه في علمه إلى نسبه، كما نسب أصحاب الشافعي إلى نسبه، وأصحاب مالك وأبي حنيفة وغيرهم من الأئمة إلى أسماء أئمتهم الذي درسوا كتبهم، وتفقهوا بطرقهم في الشريعة، وهم لم يحدثوا فيها ما ليس منها، فكذلك أبو الحسن، فأهل السنة من أهل المشرق والمغرب بحججه يحتجون، وعلى منهاجه يذهبون، وقد أثنى عليه غير واحد منهم، وأثنوا على مذهبه وطريقه».[1]

بهذا المنهج الجامع بين العقل والنقل قضى المذهب الأشعري على مذهب المعتزلة الذي سار أخيرا على عكس ما كان يدعو إليه أولا من حرية الرأي، وقام بتعذيب مخالفيه ومحاولة القضاء عليهم عن طريق استخدام السلطة الحاكمة، فصار بذلك مكروها عند العامة، ومبغوضا للخاصة، وبهذا المنهج الجامع الجاذب حل المذهب الأشعري محل المذهب المعتزلي في الحجاج على القضايا الإسلامية بالحجج العقلية والبراهين النظرية بعد أن قضى عليه، واندمج فيه المذهب الكُلّابي.

وإليكم هذا النص من كلام الإمام عبد الكريم الشهرستاني لتأييد ما كتبناه.

قال تحت عنوان: الصفاتية:

«اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة. ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا. وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين، والوجه ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات

---

[1] ترتيب المدارك: ٥/ ٢٥ الطبعة المغربية.

خبرية. فلما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة.

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات. واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر فافترقوا فرقتين:

فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك.

ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ طه: [٥]، ومثل قوله: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ص: [٧٥]، ومثل قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر [٢٢] إلى غير ذلك. ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقينا.

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف؛ فقالوا لا بد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف. ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود، لا في كلهم بل في القَرّائين منهم، إذ وجدوا في التوراة ألفاظا كثيرة تدل على ذلك.

ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير. أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإلّه تعالى وتقدس. وأما التقصير فتشبيه الإلّه بواحد من الخلق. ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت في الاعتزال، وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر، فوقعت في التشبيه.

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس رضي الله تعالى عنهما، إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة،[1] والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وسفيان الثوري، وداود بن على الأصفهاني، ومن تابعه.

حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكُلّابي وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية. وصنف بعضهم، ودَرَّس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما. وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية».[2]

وقال ابن عساكر: كتب إلي الشيخ أبو القاسم نصر بن نصر الواعظ يخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك، وذكر أبا الحسن الأشعري، فقال: نضر الله وجهه، وقدس روحه، فإنه نظر في كتب المعتزلة، والجهمية، والرافضة، وإنهم عطلوا، وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا حياة، ولا بقاء، ولا إرادة.

وقالت الحشوية والمجسمة والمكيفة المحددة: إن لله علما كالعلوم، وقدرة كالقُدَر، وسمعا كالأسماع، وبصرا كالأبصار، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: إن لله

---

[1] قد روي هذا الكلام عن مالك بصيغ مختلفة، وهذه الصيغة غير صحيحة، والرواية الصحيحة عنه هي بصيغة: «والكيف عنه مرفوع»، وبصيغة: «والكيف غير معقول»، وقد روي بصيغة: «والكيف غير معقول» عن سفيان بن عيينة، وربيعة شيخ مالك. قاله الحافظ ابن حجر، وقال: أخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر. فتح الباري: ١٢/ ٤٠٦-٤٠٧.

[2] الملل والنحل: ٩٢-٩٣

سبحانه وتعالىٰ علما لا كالعلوم، وقدرة لا كالقُدَر، وسمعا لا كالأسماع، وبصرا لا كالأبصار.

وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر علىٰ إحداث شيء ولا علىٰ كسب شيء.

وقالت المعتزلة: هو قادر علىٰ الإحداث والكسب معا، فسلك -رضي الله عنه- طريقة بينهما، فقال: العبد لا يقدر علىٰ الإحداث، ويقدر علىٰ الكسب، ونفىٰ قدرة الإحداث، وأثبت قدرة الكسب.

وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالىٰ يُرَىٰ مكيفا محدودا كسائر المرئيات؛ وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه لا يُرَىٰ بحال من الأحوال، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: يرىٰ من غير حلول ولا حدود ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه وتعالىٰ وهو غير محدود ولا مكيف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف.

وكذلك قالت النجارية: إن الباري سبحانه بكل مكان من غير حلول ولا جهة؛ وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حالّ في العرش، وإن العرش مكان له وهو جالس عليه، فسلك طريقة بينهما، فقال: كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي، ولم يحتج إلىٰ مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه.

وقالت المعتزلة: له يدٌ يدُ قدرة ونعمة، ووجهه وجهُ وجودٍ؛ وقالت الحشوية: يده يد جارحة، ووجهه وجه صورة، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: يده يد صفة، ووجهه وجه صفة، كالسمع والبصر.

وكذلك قالت المعتزلة: النزول نزول بعض آياته وملائكته، والاستواء بمعنىٰ الاستيلاء، وقالت المشبهة والحشوية: النزول نزول ذاته بحركة وانتقال من مكان إلىٰ مكان، والاستواء جلوس علىٰ العرش وحلول فيه؛ فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: النزول صفة من صفاته، والاستواء صفة من صفاته، وفعلٌ فَعَلَهُ في العرش يسمىٰ الاستواء.

وكذلك قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق مخترع مبتدع، وقالت الحشوية المجسمة: الحروف المقطعة، والأجسام التي يكتب عليها، والألوان التي يكتب بها، وما بين الدفتين، كلها قديمة أزلية؛ فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: القرآن كلام الله قديم غير مغير، ولا مخلوق، ولا حادث، ولا مبتدع، فأما الحروف المقطعة، والأجسام، والألوان، والأصوات، والمحدودات، وكل ما في العالم من المكيفات مخلوق مبتدع مخترع.

وكذلك قالت المعتزلة والجهمية والنجارية: الإيمان مخلوق على الإطلاق، وقالت الحشوية المجسمة: الإيمان قديم على الإطلاق؛ فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، وقال: الإيمان إيمانان: إيمان لله، فهو قديم، لقوله (الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ)، وإيمان للخلق، فهو مخلوق، لأنه منهم يبدو، وهم مثابون على إخلاصه، معاقبون على شكه.

وكذلك قالت المرجئة: من أخلص لله سبحانه وتعالى مرة في إيمانه لا يكفر بارتداد ولا كفر، ولا يكتب عليه كبيرة قط؛ وقالت المعتزلة: إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعاته مائة سنة لا يخرج من النار قط؛ فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، وقال: المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة، فأما عقوبة متصلة مؤبدة فلا يجازى بها كبيرة منفصلة منقطعة.

وكذلك قالت الرافضة أن للرسول صلوات الله عليه وسلامه ولعلي عليه السلام شفاعة من غير أمر الله تعالى ولا إذنه، حتى لو شفعا في الكفار قبلت، وقالت المعتزلة لا شفاعة له بحال، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال بأن للرسول صلوات الله عليه وسلامه شفاعة مقبولة في المؤمنين المستحقين للعقوبة، يشفع لهم بأمر الله تعالى وإذنه، ولا يشفع إلا لمن ارتضى.

وكذلك قالت الخوارج بكفر عثمان وعلي رضي الله عنهما، ونص هو رضي الله عنه على موالاتهما، وتفضيل المقدم على المؤخر.

وكذلك قالت المعتزلة: إن أمير المؤمنين معاوية، وطلحة، والزبير، وأم المؤمنين عائشة، وكل من تبعهم رضي الله عنهم على الخطأ، ولو شهدوا كلهم بحبة واحدة لم تقبل شهادتهم، وقالت الرافضة: إن هؤلاء كلهم كفار ارتدوا بعد إسلامهم، وبعضهم لم يسلموا؛ وقالت الأموية: لا يجوز عليهم الخطأ بحال؛ فسلك رضي الله عنه طريقة بينهم، وقال: كل مجتهد مصيب، وكلهم على الحق، وإنهم لم يختلفوا في الأصول، وإنما اختلفوا في الفروع، فأدى اجتهاد كل واحد منهم إلى شيء، فهو مصيب، وله الأجر والثواب على ذلك.

إلى غير ذلك من أصول يكثر تعدادها وتذكارها.

وهذه الطرق التي سلكها لم يسلكها شهوة وإرادة، ولم يحدثها بدعة واستحسانا، ولكنه أثبتها ببراهين عقلية مخبورة، وأدلة شرعية مسبورة، وأعلام هادية إلى الحق، وحجج داعية إلى الصواب والصدق: هي الطرق إلى الله سبحانه وتعالى، والسبيل إلى النجاة والفوز؛ من تمسك بها فاز ونجا، ومن حاد عنها ضل وغوى.[1]

[1] تبيين كذب المفتري: ١٤٩-١٥٢

القسم الثاني:

في أمور تتعلق بالمقصود، ونقسمها إلى الفصول التالية:

١- التعريف بالسلف.

٢- بيان الذين يمثلون عقيدة السلف:

٣- بيان عقيدة السلف على وجه الإجمال:

٤- بيان منهج السلف في تلقي العقيدة:

٥- بيان حجية خبر الواحد في العقيدة، وتقسيم المسائل المتعلقة بالعقيدة إلى خمس درجات:

٦- بيان منهج السلف في الاستدلال على العقيدة:

٧- الكتب التي تحتوي على عقيدة السلف تفصيلا:

التعريف بالسلف:

السلف: هم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ومن سار على نهجهم في التمسك بكتاب الله والأخذ بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وفي الاعتصام بما كانوا عليه من الاعتقاد مما تلقاه عنهم التابعون وسار عليه هم وأتباعهم من أئمة الفقه والحديث إلى آخر القرن الثالث.

الذين يمثلون عقيدة السلف:

وأما الذين يمثلون عقيدة السلف: فهم أئمة الفقه والحديث الذين كانوا على ما كان عليه الصحابة والتابعون من العقيدة، ممن وضع الله لهم القبول في قلوب المسلمين،

ودانت لعلمهم واجتهادهم وجهودهم رقاب المؤمنين، وفي مقدمتهم الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل.

عقيدة السلف على وجه الإجمال:

وأما عقيدة السلف على وجه الإجمال فهي: ما اتفق عليها السلف من العقائد، مما ورد به صريح نصوص الكتاب والسنة، وتظاهرت النصوص عليها، وتلقى هذه النصوص علماء الأمة من السلف على ظواهرها بالقبول. ومما أجمعوا عليه عن طريق الاستنباط كإجماعهم على أن القرآن غير مخلوق.

وأما ما اختلف فيه السلف من الأمور المتعلقة بالعقيدة، فهي مذاهب وآراء اجتهادية لأربابها، ولا يعتبر شيء منها عقيدة للسلف فضلا عن أن تعتبر عقيدة للإسلام والمسلمين عامة.

فالسلف كانوا متفقين في العقيدة، ولكنهم قد اختلفوا في كثير من الأمور المتعلقة بالعقيدة.

وهذه التفرقة بين عقيدة السلف، و مذاهب السلف نكتة مهمة لا بد من التنبه لها وملاحظتها لمن يشتغل ببيان عقيدة السلف، وبالكلام عليها.

منهج السلف في تلقي العقيدة:

وأما منهج السلف في تلقي العقيدة: فهو التمسك بكتاب الله –عز وجل–، والاعتصام بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والأخذ بما كان عليه الصحابة والتابعون، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الأحاديث الصحاح.

فالحديث الصحيح: مصدر من مصادر العقيدة عند جميع أهل السنة، لم يخالف في ذلك أحد منهم.

وهذا أصل من أصول الإمام أبي الحسن، وفي كلامه نصوص كثيرة تنص على هذا الأمر، وسيمر بك كثير منها.

وأما ما اشتهر عن المتكلمين من أن أخبار الآحاد ليست بحجة في العقيدة فمرادهم أن حديث الآحاد لكونه ظني الثبوت ليس بحجة قاطعة يقتضي كفر من لا يؤمن بما ورد به، بل هو حجة ظنية يجب على المكلف أن يؤمن بما ورد به، وإذا لم يؤمن به كان عاصيا مبتدعا، وليس بكافر، لأن الذي يردّ حديث الآحادلا يوجه التكذيب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وإنما يوجه التكذيب أو السهو أو الخطأ إلى رواة الحديث، وليس مراد المتكلمين من كلامهم هذا أن حديث الآحاد لا دخل له في الحجية في مسائل العقيدة أصلا.

ولنا تقسيم للمسائل المتعلقة بالعقيدة، وتفصيل لحجية خبر الآحاد في العقيدة، رأينا من المناسب أن نورد هذا التقسيم وذلك التفصيل هنا، فنقول –وبالله التوفيق–:

مدى حجية خبر الواحد في العقيدة، وتقسيم المسائل المتعلقة بالعقيدة إلى خمس درجات:

العمل بخبر الواحد في الأحكام العملية مما أجمع عليه علماء الأمة ولم يخالف فيه أحد من علماء الإسلام من حيث إنه خبر واحد، والمقصود هنا الكلام على العمل بخبر الواحد في المسائل الاعتقادية، فنقول –وبالله التوفيق–:

قد شاع بين علماء الكلام أن خبر الواحد ليس بحجة في المسائل الاعتقادية، والجمهور الأعظم من العلماء على أنه حجة فيها.

وتحقيق المسألة يحتاج إلى تفصيل: وهو أن مسائل الاعتقاد منقسمة إلى خمسة أقسام:

١ –ما يكون عدم العلم به موجبا للكفر: مثل وجوده تعالى ووحدانيته وصفاته الذاتية.

٢-ما يكون إنكاره موجبا للكفر، وعدم العلم به موجبا للإثم: مثل قدم الباري تعالىٰ وحدوث ما عداه من العالم، فإن الإنسان بعد اعتقاده بوجود الله تعالىٰ، ووحدانيته، وصفاته الذاتية، لو لقي الله تعالىٰ خالي الذهن عن الحدوث والقدم في حقه تعالىٰ وفي حق العالم، يكون مسلما، لكنه آثم بعدم العلم به، فيجب عليه أن يعتقد القدم في حقه تعالىٰ، والحدوث في العالم، كي لا يعتقد العكس عند دخول المسألة تحت ملاحظته فيقع في الكفر.

ومن هذا القبيل معظم العقائد الثابتة بالدلائل القطعية الثبوت القطعية الدلالة من الكتاب والسنة المتواترة، مما قد يخفىٰ علىٰ بعض العوام. وهذا القسم من العقائد لا يصح الاستدلال عليه بخبر الواحد لأن المطلوب فيها اليقين وخبر الواحد مفيد للظن.

علىٰ أن هذا القسم من أجل ثبوته بالدلائل القطعية من الكتاب والسنة المتواترة لا حاجة في إثباته إلىٰ أخبار الآحاد.

٣- ما يكون إنكاره بدعة غليظة وجهله إثما: وذلك ما هو ثابت بظواهر الكتاب والسنة المتواترة أو المستفيضة مما تلقته الأمة علىٰ ظاهره بالقبول، فهذا إنكاره بصرف النصوص عن ظواهرها، وتأويلها علىٰ خلاف ما تلقاه السلف بالقبول بدعة غليظة، وربما يكون كفرا إذا كان ما تلقته الأمة بالقبول مجمعاً عليه معلوما من الدين بالضرورة.

٤- ما يكون إنكاره إثماً وبدعة خفيفة، وجهله معفواً عنه: وذلك ما ثبت بالآحاد الصحيحة غير المستفيضة مما يخفىٰ علىٰ أكثر العوام وعلىٰ بعض الخواص، مما لم تتعارض فيه الدلائل المتكافئة من الكتاب والسنة.

٥- ما تعارضت فيه الدلائل المتكافئة - بحسب الظاهر - من الكتاب والسنة ومن أجل ذلك وقع فيها الاختلاف بين علماء الأمة.

فما كان من هذا القسم الأخير فأمره عفوٌ بمعنىٰ أنه لا يحكم فيه بحكم عام، بل هو من مسائل الاجتهاد والتقليد.

وهذا التفصيل لم نجده في كلام أحد من العلماء بهذا الوجه، لكنه مقتضى الدلائل الشرعية، ومأخوذ من تصريحات العلماء ونصوصهم.

وبهذا التفصيل نجمع بين الخلاف في خبر الواحد، هل هو حجة في مسائل الاعتقاد أم لا؟

فيحمل كلام من قال: إنه ليس بحجة على أن مخالفته وعدم اعتقاد مقتضاه ليس بكفر، لأن ثبوته ليس بقطعي فلا تكون مخالفته رداً لقول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وإنما هو لعدم الوثوق بالرواة، إلا أن يكون رده بعد اعتقاد أنه كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ويكون بدون تأويل له، فرده حينئذ كفر، ولا أعلم أنه يخالف ما قلناه أحد من العلماء، فإنا نرى المتكلمين الذين نسب إليهم عدم الاستدلال بخبر الآحاد في العقائد كثيراً ما يستدلون به فيها، ولا سيما في قسم السمعيات من العقائد، كما لا يخفى على من له إلمام بكلامهم.

قال عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى[1]:

قد صرحوا بأن أخبار الآحاد وإن كانت صحيحة لا تكفي في باب العقائد، فما بالك بالضعيفة منها، والمراد بعدم كفايتها أنها لا تفيد القطع، فلا يعتبر بها مطلقا في العقائد التي كلف الناس بالاعتقاد الجازم فيها، لا أنها لا تفيد الظن أيضا، ولا أنها لا عبرة بها رأسا في العقائد مطلقا، كما توهمه كثير من أبناء عصرنا. ثم قال: قال التفتازاني[2] في بحث عصمة الملائكة: وما يقال: إنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاد، فإن أريد أنه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم، ولا يصح الحكم القطعي به فلا نزاع فيه، وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان، انتهى.

فهذا التفتازاني وهو من أئمة الكلام صرح بما قلته.

---

[1] ظفر الأماني: (٢٢٢-٢٢٣)

[2] شرح المقاصد.

ويحمل كلام من قال: إنه حجة على أنه – بعد ثبوت صحته بدون معارض ولا صارف له عن ظاهره – يجب اعتقاد مقتضاه على وجه الظن أو على وجه العلم إذا كان مقرونا بقرائن يفيد معها العلم.

وأن عدم اعتقاد مقتضاه بعد العلم به وبصحته وعدم اقترانه بقرائن يفيد معها العلم موجب للإثم والبدعة، وهذا أيضا مما لا أظن أن أحداً من العلماء يخالف فيه.

ثم إنه مما ينبغي التنبيه عليه أن أصول العقائد مثل التوحيد، وصفات الله، والرسالة، والبعث، وجزاء الأعمال، والجنة والنار، قد تكفل القرآن ببيانها، وركز على بيانها أكبر تركيز، وفصل القول فيها وكرره وأوردها مقرونة بدلائلها العقلية التي تضطر العقول إلى قبولها والجزم بها.

وما ورد من الأحاديث في بيانها، فإنما هي مؤيدة للقرآن ومقررة له، أو موضحة ومفصلة له، أو من جزئيات ما ورد فيه.

فلم يبق من العقائد ما يكون العمدة في الاستدلال عليه أخبار الآحاد إلا العقائد التي ليست من الأصول، وهي التي لا يكون اعتقاد ما يخالفها موجباً للكفر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

منهج السلف في الاستدلال على العقيدة:

وأما منهج الاستدلال على العقيدة: فالسلف كانوا فيه فريقين، وكان لهم منهجان:

المنهج الأول: منهج أصحاب الحديث والأثر، وهم الذين يقتصرون في الاستدلال على العقيدة على الكتاب والسنة والإجماع، أي يقتصرون في الاستدلال على مصدر التلقي، ولا يعتنون بالدلائل العقلية، ويتجنبون الكلام ومنهجه العقلاني.

ويمثل هذا المنهج الإمام أحمد بن حنبل ومن كان على طريقته.

والمنهج الثاني: منهج أهل النظر والصناعة الفكرية، وهم الذين يعتنون بتأييد الدلائل السمعية بالدلائل العقلية، ويعتمدون في ذلك على الدلائل الكلامية الفلسفية، والسبب في ذلك أن أعظم فريق من خصومهم كانوا هم الفلاسفة والمتكلمين المعتزلة الذين يعتمدون في إثبات العقائد على العقل وعلى هذا النوع من الدلائل، فأراد أهل النظر من أهل السنة أن يثبتوا عليهم العقائد الإسلامية بمنهجهم العقلاني، وبنوع الدلائل الرائجة عندهم، لتكون أشد إلزاما لهم وأقوى حجة عليهم، فمن أجل ذلك سلكوا هذا المسلك ورأوا سلوكه من واجبات الوقت.

ويمثل هذا المنهج الكُلَّابية، والأشعرية، والماتريدية.

وينبغي التنبه إلى الفرق بين هذين المنهجين منهج التلقي في العقيدة، ومنهج الاستدلال عليها، فقد خلط بينهما كثير من الناس، فالتلقي لا يكون إلا من الشرع، ولا سيما عند الأشاعرة القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع، وأن الأحكام جميعها: الاعتقادية منها، والعملية، لا ثبوت لشيء منها قبل ورود الشرع، وأنها إنما تثبت على المكلف بورود الشرع بها مع بلوغ الدعوة. فمنهج التلقي في أصله مجمع عليه بين أهل السنة، وقد وقع الخلاف بينهم في بعض فروعه، فقد ذهبت الماتريدية إلى أن معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول واجبة بالعقل، وما عدا ذلك من العقائد والأحكام واجبة بالشرع.

وأما الاستدلال على إثبات الأحكام الشرعية الاعتقادية: فكما يكون بالسمع، يكون بالعقل، وهذا هو منهج الكتاب العزيز، فإن القرآن عندما يقرر العقائد الواجبة لله والعقائد في حق النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقرنها في كثير من المواضع بالأدلة العقلية، والقرآن الكريم محشو بهذه الأدلة وهذا النوع من الاستدلال.

لكن الفرق بين الأدلة القرآنية وأدلة المتكلمين أن الأدلة القرآنية دلائل سهلة واضحة، تريح البال وتثلج الصدر، ويستوي في فهمها والاطمئنان بها العوام والخواص.

وأما أدلة المتكلمين فهي على العكس من تلك أدلة شديدة الخفاء والغموض، وعرة المسلك، لا يتم الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، ولا تصلح إلا للخواص، ثم إنها بدلا من أن تورث ثلج الصدر واطمئنان البال، تولد الشُبه والشكوك في العقل، وزعزعة الإيمان في القلب. فبين النوعين من الدلائل بون بعيد، وتباين شديد.

الكتب التي تحتوي على عقيدة السلف:

وأما الكتب والرسائل التي تحتوي على عقيدة السلف: فكثيرة يصعب حصرها، وكثير منها مفقود، عدت عليها عوادي الزمن، ونحن في بحثنا هذا نعتمد على مجموعة بارزة منها، وهي:

١- "الفقه الأكبر" للإمام أبي حنيفة، ونسبة تأليف هذا الكتاب إلى أبي حنيفة وإن كانت مشكوكة إلا أنه لا خلاف في أن ما حواه الكتاب من العقائد هي عقيدة الإمام أبي حنيفة، ومتلقاة منه إما بطريق مباشرة أو بطريق غير مباشرة. وهذا ما يهمنا مما في الكتاب، وقد قالوا: إن الإمام أبا منصور الماتريدي قد بنى مذهبه على هذا الكتاب، وسائر رسائل الإمام ووصيته، وكذلك الطحاوي بنى رسالته في العقيدة عليها.

٢- "الرد على الزنادقة والجهمية" للإمام أحمد. وما قلناه في الفقه الأكبر نقوله في هذا الكتاب.

٣- "عقيدة الإمام أحمد بن حنبل" إملاء الإمام أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي المطبوعة بآخر المجلد الثاني من طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى.

٤- العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي، جمع فيها عقيدة الإمام أبي حنيفة وصاحبيه الإمام أبي يوسف، والإمام محمد بن الحسن الشيباني.

وعقيدة الطحاوي قد تلقاها علماء الأمة بالقبول على مختلف مذاهبهم، كما قال تاج الدين السبكي[1] بمعنى أنه لا يوجد فيها ما يخالف عقيدة أهل السنة، وأن معظم ما فيها متفق عليه فيما بينهم، لا بمعنى أن كل ما فيها مجمع عليه من قبل أهل السنة، فإن فيها من المسائل ما هو مختلف فيه بين أهل السنة؛ ونقل تاج الدين السبكي عن والده تقي الدين السبكي أن الطحاوي قد خالف الأشعري في كتابه هذا في ثلاث مسائل.[2]

٥- ما أورده الإمام أبي الحسن الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" من حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة.

٦- ما أورده الإمام الأشعري في مقدمة كتابه "الإبانة" في إبانة قول أهل الحق والسنة. وكتاب "الإبانة" وإن شكك بعض العلماء في صحة نسبة كل ما فيه إلى الإمام الأشعري، إلا أن هذا القسم منه مما لا يجوز التشكيك فيه، فقد نقله بنصه الحافظ ابن عساكر[3] بدون أن يبدي عليه أي ملاحظة، بل أثنى عليه بقوله: "فتأملوا -رحمكم الله- هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه، واعترِفوا بفضل هذا الإمام العالم الذي شرحه وبينه..." وهو موافق تمام الموافقة لعقيدته التي أوردها في سائر كتبه، كما أنه موافق تمام الموافقة لعقيدة أصحاب الحديث وأهل السنة التي أوردها الإمام أبو الحسن.[4] وسنتحدث عن كتاب "الإبانة" وصحة نسبة ما فيها من العقائد إلى الإمام الأشعري في آخر القسم الثالث من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

٧- ما أورده الإمام الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" من عقيدة الإمام عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، وعقيدة أصحابه وأقوالهم في الأسماء والصفات، فإن ابن كُلّاب لا خلاف في أنه من أئمة السلف أهل النظر، وأئمة أهل السنة المتكلمين

---

[1] معيد النعم: ٦٢.

[2] "إتحاف السادة المتقين": ٢/ ٧٨، طبقات الشافعية الكبرى: ٣/ ٣٧٧.

[3] تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: ١٥٧-١٦٣.

[4] مقالات الإسلاميين: ٢٩٠- ٢٩٧.

كالحارث بن أسد المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، والحسين الكرابيسي، وقد سار الإمام أبو الحسن الأشعري على منهجهم واقتفى أثرهم في الجمع في الاستدلال على العقيدة بين النقل والعقل، والرد على أهل البدع النُظار بمنهجهم العقلي، ومن أجل ذلك أوردت عقيدة ابن كُلّاب وأصحابه، ومنهم المحاسبي، والقلانسي والكرابيسي.

هذه الكتب لا ريب في أنها تحتوي على عقيدة السلف، ولا يند عنها شيء منها، ولكنها تحتوي مع ذلك على مجموعة من المسائل التي اختلف فيها السلف، وكان للسلف فيها مذاهب مختلفة، وآراء اجتهادية في مسائل متعلقة بالعقيدة، ليست من صميم العقيدة، تمثل هذه المذاهب أصحابها، ولا تمثل السلف أجمع، ولا عقيدة السلف.

والواجب على الباحث في العقيدة وفي كتب أئمة السلف المتعلقة بالعقيدة وكذلك كتب الخلف أن يفرق بين هذين النوعين من المسائل، ولا يخلط بينها.

وقد وقع في ورطة عدم التفريق بينهما مجموعة كبيرة من غير المتعمقين في العلم من جانبين:

الجانب الأول: فريق يدعون السلفية، وأنهم على عقيدة السلف، جعلوا من عقيدة بعض السلف، أو عقيدة جمهور السلف عقيدةً للسلف أجمع، وعقيدة للإسلام، وحكموا بضلال كل من خالف هذه العقيدة، وبالأصح من خالف هذا المذهب.

والجانب الثاني: فريق يعتقد أن عقيدة الإسلام هي ما عليه الأشعرية والماتريدية فقط، وبالأصح هي ما عليه المتأخرون منهم، وأن من خالف هذين المذهبين في كبير أو صغير مبتدع ضال.

فخالف كلا الفريقين بذلك منهج السلف ومنهج أهل السنة من عدم تضليل بعضهم بعضا في المسائل الخلافية، وإن كانت هذه المسائل من المسائل المتعلقة بالعقيدة.

القسم الثالث:

بيان عقيدة الإمام الأشعري ، وبيان أنه هل يوجد شيء من الخلاف في عقائده التي صرح بها في كتبه، والكلام على كتبه.

ونقسم هذا القسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: بيان عقيدة الإمام الأشعري.

الفصل الثاني: هل يوجد بين كتب الإمام أبي الحسن شيء من الخلاف والاختلاف؟

الفصل الثالث: الكلام على الشبه المُثارة حول عقيدة الإمام أبي الحسن على وجه الإجمال، وعلى مراحلها، وعلى الشبه المُثارة حول كتبه.

الفصل الأول:

بيان عقيدة الإمام الأشعري:

من أجل معرفة عقيدة الإمام الأشعري لا بد أن نكون على خبرةٍ كاملة بكتبه، وكتبه كثيرة.

ولم يصل إلى يدنا سوى خمسة منها:

١- الإبانة عن أصول الديانة.

٢- الرسالة إلى أهل الثَغِر.

٣- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع.

٤- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

٥- استحسان الخوض في علم الكلام، وهي رسالة صغيرة في نحو عشر صفحات.

وقد بين الإمام تفاصيل عقيدته التي يعتقدها ويدين الله بها في الكتب الثلاثة الأولى.

وأما مقالات الإسلاميين فلم يقصد فيه إلى بيان عقيدته، لكنه حكى فيه جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة، وبعد ما انتهى من حكايته قال: فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب.

وفي ثنايا الكتاب حينما يورد عقيدة بعض الفرق، قد يقول: وقال أهل الحق، أو يعقبها بقوله: وهو الحق.

وبهذه الطريقة يكون الإمام قد صرح بعقيدته في هذا الكتاب أيضا.

وأما رسالة: "استحسان الخوض في علم الكلام" فقد قصد الإمام فيها إلى الدفاع عن الخوض في علم الكلام الذي كان هو خائضا فيه حينما كان معتزليا وبعد تحوله إلى عقيدة أهل السنة، وقصد فيها الرد على شبه من يرى أن الخوض في علم الكلام بدعة وضلال، ولم يتعرض فيها إلى بيان عقيدته.

وهناك كتاب يعتبر جمعا لمقالات الشيخ المتعلقة بالعقيدة، وهو كتاب "مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري" لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، وقد بين ابن فورك منهجه في جمع مقالات الشيخ أبي الحسن وبيانها في فاتحة الكتاب، فقال:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله على محمد ظاهرا وباطنا، وسلم كثيرا.

أما بعد: فقد وقفت على ما سألتم -أسعدكم الله بطاعته- من شدة حاجتكم إلى الوقوف على أصول مذاهب شيخنا أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله تعالى عنه، وما تبنى عليه أدلته وحُجَجُه على المخالفين، وأن أجمع لكم منها متفرقها في كتبه ما يوجد منها منصوصا له، وما لا يوجد منصوصا له أجبنا فيه على حسب ما يليق بأصوله وقواعده، وأعرفكم مع ذلك ما اختلف قوله فيه في كتبه، وما قَطَع به منها. وما لم يقطع بأحدهما ورأينا أن أحدهما أولى بمذهبه وأليق بأصوله فنبهنا عليه...

ثم كرر بيان منهجه في آخر الكتاب فقال: وقد كنا شرطنا في أول الكتاب أن نذكر ما وجدنا عنه فيه نصا منه عليه في كتاب له معروف، وننسبه إلى ذلك الكتاب إذا لم يكن ذلك من المشهور الذي لا يحتاج إلى ذكر الحكاية عنه لشهرته.

وإن لم نجد عنه فيه نصا ووجدنا أصوله تشهد بذلك، وقواعده عليه تبنى نسبناه إليه على هذا الوجه؛ وما وجدنا له معنى ما حكيناه عنه أضفناه إليه على أنه معنى مذهبه، وقلنا في جميع ذلك: إنه كان يقول: كذا وكذا، وتفصيل ذلك على الوجه الذي بينا، وطريقنا في نسبة ذلك إليه من جهة القول، ومن طريق أنه قاله، جارية على الرسم الذي كشفنا عنه. فاعلم الغرض فيه، وتبين المقصد منه.

هذا هو منهج ابن فورك في كتابه وهو مؤلف من ثلاث فقرات:

١- جمع مقالات الشيخ المنصوصة عليها في كتبه مع نسبة المقالة إلى الكتاب المنقولة هي عنه إذا لم يكن ذلك من المشهور الذي لا يحتاج إلى ذكر الحكاية عنه لشهرته.

٢- ما لا يوجد منصوصا عليه في كتبه يبينها ابن فورك باجتهاده، ويجيب عليها بتخريجها على أصوله وقواعده مع بيان ذلك. وانظر صفحة: ١٦٣

٣- ما اختلف قوله فيه في كتبه، فإذا كان الشيخ قد قطع به في بعض كتبه بينه، وما لم يقطع به منها، ورأى ابن فورك أن أحد القولين أولى بمذهب الشيخ وأليق بأصوله نبه ابن فورك على ذلك. وانظر صفحة: ١٦٤-١٦٥، ٢٦٧.

وقد صرح ابن فورك في هذا الكتاب بالنقل عن اثنين وثلاثين كتابا من كتب الشيخ بأسمائها.

فرأينا في بحثنا هذا أن نستخلص ما في كتب الإمام الثلاثة "الإبانة"، "الرسالة إلى أهل الثغر"، "اللمع"، ثم نُتْبِعها بما صرح الشيخ في كتاب "مقالات الإسلاميين" أنه يقول به ويذهب إليه من جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة، ثم نعقب ذلك بمقتطَفات من كتاب: "مجرد مقالات الأشعري" رأيناها مهمة في الموضوع، وبها يكتمل تصور مذهب الشيخ.

وبذلك نكون قد وضعنا أمام القارئ عقيدة الإمام أبي الحسن كاملة، وما أمكننا التوصل إليه من مذاهبه المتعلقة بالعقيدة من أقرب طريق إلى معرفتها.

فعلنا ذلك كي يكون القارئ على بصيرة من عقيدة الإمام الأشعري ومن مذاهبه المتعلقة بالعقيدة، ويسهل عليه التبين من صحة حكمنا على عقيدة الشيخ ومذاهبه من خطئه. والله الموفق للصواب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ونبدأ من هذه الكتب بكتاب "الإبانة" ونُثَنِّي بـ"الرسالة إلى أهل الثغر" ونثلث بـ"اللمع" .

كتاب الإبانة:

أما كتاب "الإبانة" فقد قدم الشيخ له بعد الخطبة بفصلين، وقد أورد ابن عساكر هذين الفصلين في كتابه: "تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري".

الفصل الأول: بين فيه عقائد أهل القدر والاعتزال التي خالفوا فيها سلف الأمة.

الفصل الثاني: في إبانة قول أهل الحق والسنة مجردة عن دلائلها العقلية، وهذا الفصل هو أصل الكتاب، وقد احتوى على ما حواه الكتاب من العقائد وزيادة.

وأما ما عداه من الأبواب التالية له، وهي أربعة عشر بابا فقد اشتملت على الاستدلال للعقائد الواردة في عناوينها والدفاع عنها، ودفع الشبه الموردة عليها.

فرأينا وفاءً بحق الكتاب، وتيسيرا على القارئ الإحاطة بما فيه من العقائد أن نورد هذين الفصلين كاملين على وفق ما أورده الإمام ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري"[1]، وحذف ما ورد في النسخ الأخرى من زيادات.

ثم نأتي بعناوين الأبواب الأربعة عشرة مع الإشارة في بعضها إلى جملة مما ورد فيهاـ مما يهمنا في بحثنا هذاـ من عقيدة الإمام أبي الحسن، ومن مذاهبه المتعلقة بالعقيدة، فنقول -وبالله التوفيق-:

فصل في قول أهل الزيغ والبدع:

أما بعد: فإن كثيرا من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به الله

---

[1] ١٥٥- ١٦٣.

سلطانا، ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين .

فخالفوا روايات الصحابة -رضي الله عنهم- عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله عز وجل بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار.

وأنكروا شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمذنبين، وردوا الروايات في ذلك عن السلف المتقدمين .

وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعـون رضي الله عنهم أجمعين.

ودانوا بخلق القرآن نظيرا لقول إخوانهم من المشركين؛ الذين قالوا: (إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ).

فزعموا أن القران كقول البشر.

وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر، نظيرا لقول المجوس الذين يثبتون خالقين:

أحدهما يخلق الخير، والآخر يخلق الشر .

وزعمت القدرية أن الله تعالى يخلق الخير، وأن الشيطان يخلق الشر.

وزعموا أن الله تعالى يشاء ما لا يكون، ويكون مالا يشاء، خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون، وردًا لقول الله تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ).

فأخبر تعالى أنا لا نشاء شيئا إلا وقد شاء أن نشاءه.

ولقوله: (وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا)، ولقوله تعالى: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا)، ولقوله تعالى: (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ)، ولقوله تعالى مخبرا عن شعيب صلى الله عليه وسلم أنه قال: (وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا).

ولهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الأمة؛ لأنهم دانوا بديانة المجوس، وضاهَوْا أقوالَهم.

وزعموا أن للخير والشر خالقين، كما زعمت المجوس، وأنه يكون من الشر ما لا يشاء الله، كما قالت المجوس ذلك .

وزعموا أنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم، ردا لقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: (قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ)، وانحرافا عن القرآن، وعما أجمع المسلمون عليه.

وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم، وأثبتوا لأنفسهم غنى عن الله عز وجل، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله عز وجل بالقدرة عليه، كما أثبت المجوس -لعنهم الله- للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله عز وجل، فكانوا مجوس هذه الأمة؛ إذ دانوا بديانة المجوس، وتمسكوا بأقوالهم، ومالوا إلى أضاليلهم .

وقَنَّطوا الناس من رحمة الله، وآيسوهم رَوْحه، وحكموا على العصاة بالنار والخلود، خلافا لقول الله تعالى: (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ).

وزعموا أن من دخل النار لا يخرج منها، خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إن الله عز وجل يخرج قوما من النار بعد ما امْتَحَشُوا فيها وصاروا حمما)**.

ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عز وجل: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ).

وأنكروا أن يكون لله يدان مع قوله سبحانه: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ).

وأنكروا أن يكون له عين مع قوله سبحانه: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)، ولقوله: (وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي).

ونفوا ما روي عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم من قوله: **(إن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا)**.

وأنا أذكر ذلك -إن شاء الله تعالىٰ- بابا بابا. وبه المعونة والتأييد، ومنه التوفيق والتسديد.

فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة:

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون. قيل له:

قولنا الذي به نقول، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله عز وجل، وسنة نبينه صلىٰ الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل - نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولمن خالف قوله مُجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدَم، وكبير مفهَم ،وعلي جميع أئمة المسلمين.

وجملة قولنا: أن نُقِر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، لا نَرُد من ذلك شيئا.

وأن الله عز وجل إلَه واحد، فرد، صمد، لا إلَه غيرُه، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، وأن محمدا عبده ورسوله.

وأن الجنة والنار حق، (وأن الساعة آتية لا ريب فيها)، (وأن الله يبعث من في القبور).

وأن الله تعالىٰ استوىٰ علىٰ عرشه، كما قال: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ).

وأن له وجها، كما قال: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ).

وأن له يدا، كما قال: (بل يداه مبسوطتان)، و قال: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ).

وأن له عينا بلا كيف، كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا).

وأن من زعم أن اسم الله غيره كان ضالا.

وأن لله علما، كما قال: (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ)، وقوله: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ).

ونثبت لله قدرة، كما قال: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً).

ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة، والجهمية، والخوارج.

ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وإنه سبحانه لم يخلق شيئا إلا وقد قال له: كن فيكون، كما قال: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

وإنه لا يكون في الأرض شيء من خير و شر إلا ما شاء الله، وإن الأشياء تكون بمشيئة الله عز وجل، وإن أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله الله، ولا نستغني عن الله، ولا نقدر على الخروج من علم الله عز وجل.

وإنه لا خالق إلا الله، وإن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له، كما قال سبحانه: (وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)، وإن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا، وهم يُخلقون، كما قال: (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ)، وكما قال: (لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ)، وكما قال سبحانه: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ)، وكما قال: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)، وهذا في كتاب الله كثير.

وإن الله وَفّق المؤمنين لطاعته، ولَطَف بهم، ونظر لهم، وأصلحهم، وهَداهم، وأضل الكافرين ولم يهدِهم، ولم يلطف بهم بالإيمان، كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لَطَف بهم وأصلحهم كانوا صالحين، ولو هداهم كانوا مهتدين، كما قال تبارك و تعالىٰ: (مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ).

وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف لهم حتىٰ يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وأنه خذلهم وطبع علىٰ قلوبهم.

وإن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وإنا نؤمن بقضاء الله وقدره، خيره وشره، وحلوه ومره، ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وأن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا.

وإنا لا نملك لأنفسنا نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله.

وإنا نُلْجِئ أمورنا إلىٰ الله، ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه.

ونقول: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإن من قال بخلق القرآن كان كافرا.

وندين أن الله يُرىٰ بالأبصار يوم القيامة، كما يُرىٰ القمر ليلة البدر، يَراه المؤمنون، كما جاءت الروايات عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.

ونقول: إن الكافرين إذا رآه المؤمنون عنه محجوبون ، كما قال سبحانه: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ)، وإن موسىٰ سأل الله عز وجل الرؤية في الدنيا، وإن الله تعالىٰ تجلىٰ للجبل فجعله دكا، وأعلم بذلك موسىٰ أنه لا يراه في الدنيا .

ونرىٰ أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه، كالزنا، والسرق، وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، وزعموا أنهم بذلك كافرون .

ونقول: إن من عمل كبيرة من الكبائر وما أشبهها مستحلا لها، كان كافرا إذا كان غيرَ معتقدٍ تحريمها.

ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام بإيمان.

وندين بأنه يُقَلِّب القلوب، وأن القلوب بين أصبعين من أصابعه.

وندين بأن لا نُنَزِّل أحدا من الموحدين المستمسكين بالإيمان جنة ولا نارا، إلا من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة.

ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين.

ونقول: إن الله عز وجل يخرج من النار قوما بعد ما امتَحَشوا بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ونؤمن بعذاب القبر، ونقول: إن الحوض والميزان حق، والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، وأن الله عز وجل يوقف العباد في الموقف، ويحاسب المؤمنين .

وإن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلم للروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عَدْلٌ عن عَدْلٍ، حتى تنتهي الرواية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وندين بحب السلف الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، ونثني عليهم بما أثنى الله عليهم، ونتولاهم.

ونقول: إن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله عنه، وأن الله سبحانه وتعالى أعز به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون للإمامة، كما قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة ، ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ثم عثمان نضر الله وجهه، قتله قاتلوه ظلما وعدوانا، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلافتهم خلافة النبوة.

ونشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونتولى سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ونَكُفُّ عما شجر بينهم.

وندين الله أن الأئمة الأربعة راشدون، مهديون فضلاء، لا يوازيهم في الفضل غيرهم.

ونصدق بجميع الروايات التي ثَبَّتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: (هل من سائل، هل من مستغفر) ، وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل.

ونعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها، ولا نقول على الله مالا نعلم.

ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة، كما قال سبحانه: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا).

وإن الله يَقْرُبُ من عباده كيف شاء ، كما قال تعالى: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)، وكما قال: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى).

ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد خلف كل بَرٍّ وفاج، وكذلك سائر الصلوات الجماعات كما روي عن عبد الله بن عمر كان يصلي خلف الحجاج.

وأن المسح على الخفين في الحضر والسفر، خلافا لمن أنكر ذلك.

ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة.

وندين بترك الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة، ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ونؤمن بعذاب القبر، ومنكر ونكير، ومساءلتهم المدفونين في قبورهم.

ونصدق بحديث المعراج، ونصحح كثيرا من الرؤيا في المنام، ونقول: إن لذلك تفسيرا.

ونرىٰ الصدقة عن موتىٰ المؤمنين، والدعاء لهم، ونؤمن أن الله ينفعهم بذلك.

ونصدق بأن في الدنيا سحرا، وأن السحر كائن وموجود في الدنيا.

وندين بالصلاة علىٰ من مات من أهل القبلة، مؤمنهم وفاجرهم، ومواريثهم.

ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان.

وأن من مات وقُتِل فبأجله مات أو قتل .

وأن الأرزاق من قبل الله سبحانه، يرزقها عباده حلالا وحراما.
وأن الشيطان يوسوس للإنسان، ويشككه ويُخَبِطه، خلافا لقول المعتزلة والجهمية، كما قال تعالىٰ: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)، وكما قال: (مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ).

ونقول: إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالىٰ بآيات، ويُظْهِرَها عليهم.

وقولنا في أطفال المشركين: إن الله تعالىٰ يؤجج لهم نارا في الآخرة، ثم يقول اقتحموها، كما جاءت الرواية بذلك .

وندين بأن الله عز وجل يعلم ما العباد عاملون، وإلىٰ ما هم صائرون، وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون.

وبطاعة الأئمة، ونصيحة المسلمين.

ونرىٰ مفارقة كل داعية لبدعة، ومُجانبةَ أهل الأهواء .

وسنحتج لما ذكرناه من قولنا، وما بقي منه، وما لم نذكره بابا بابا وشيئا شيئا.

أبواب كتاب الإبانة للإمام أبي الحسن الأشعري بعد المقدمة التي بين فيها عقيدته.

١- الكلام في إثبات رؤية الله سبحانه بالأبصار يوم القيامة: [١٣]

٢- الكلام في أن كلام الله تعالى غير مخلوق: [٢٠]

٣- في ذكر الرواية في القرآن: [٢٨]

٤- الكلام على من توقف في القرآن، وقال: لا أقول: إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق: [٣١]

وقوة كلامه هنا تشير إلى أن الإمام يريد أن القرآن بلفظه ومعناه غير مخلوق، ثم قال بعد ذلك: ولا يجوز أن يقال: إن شيئا من القرآن مخلوق، لأن القرآن بكماله غير مخلوق. [٣٢]

٥- ذكر الاستواء على العرش: وقال في هذا الباب: فإن قال قائل: ما تقول في الاستواء قيل له: نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به... وانتهى في هذا الباب إلى أن يقول بعد ما أتى به من الدلائل السمعية من نصوص الكتاب والسنة: فكل ذلك يدل على أن الله تعالى في السماء مستو على عرشه... ثم قال في آخر الباب بعد أن أورد حديث الجارية: وهذا يدل على أن الله تعالى على عرشه.

وأقول: ليس هذه المشكلة مشكلة الجارية فقط، فما من مؤمن بالله تعالى إلا ويشعر في قرار نفسه بعلو الله تعالى على خلقه، وكونه تعالى في العلو، وما يقول مؤمن: الله، إلا وهو يشير إلى العلو إما بإحدى جوارحه أو بقلبه. فلماذا خصت المشكلة بالجارية؟

٦- **الكلام** في الوجه والعينين والبصر واليدين: [٣٧]

قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ القصص:[٨٨]، وقال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾ الرحمن: [٢٧]، فأخبر أن له سبحانه وجها لا يفنى، ولا يلحقه الهلاك.

وقال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ القمر: [١٤]، وقال تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ هود: [٣٧]، فأخبر تعالى أن له وجها وعينا لا بكيف ولا بحد، وفي بعض النسخ: لا يحد ولا يكيف، وفي بعضها: لا تكيف ولا تحد.

أقول: لم يخبر الله تعالى لا في هذه الآيات ولا في غيرها، وكذلك لم يخبر رسولُه بأن له وجها، ولا بأن له عينا، وذلك لأنه إنما ورد الوجه والعين وغيرهما مما هو بالنسبة للإنسان أسماء للجوارح في كلام الله وكذلك في كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على سبيل الإضافة فقط، ولم يرد في نص واحد من الكتاب والسنة إثبات واحد من هذه الأمور لله تعالى على وجه الإسناد الخبري كما ورد ذلك في العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والرحمة والغضب والرضى والسخط.

ثم قال الشيخ أبو الحسن: فمن سألنا فقال: أتقولون: إن لله سبحانه وتعالى وجها؟

قيل له: نقول ذلك خلافا لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾ الرحمن: [٢٧].

قد سألنا: أتقولون: إن لله تعالى يدين؟

قيل نقول ذلك (بلا كيف) وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: [١٠]، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: [٧٥] فنثبت اليد بلا كيف.

ثم أخذ الأشعري يَرُدّ على من يفسر اليد بالنعمة والقدرة. وانتهى إلى القول بأن معنى (يدي) إثبات يدين ليستا جارحتين، ولا قدرتين ولا نعمتين، لا يوصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي خارجتان عن الوجوه الثلاثة التي سلفت.

ثم نفى الشيخ أن يكون لله تعالى أيدي أو يد واحدة بدعوى قيام الإجماع على اليدين.[٤١]

٧- الرد على الجهمية في نفيهم علم الله تعالى وقُدْرَتَهُ وجميع صفاته: [٤١]

حاول الإمام الأشعري في هذا الباب إثبات أن صفات الله تعالى من الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر صفات قائمة بذاته تعالى، وليست عينه تعالى كما تقول المعتزلة.

٨- الكلام في الإرادة: [٤٦]

حاول الإمام أن يثبت في هذا الباب أن إرادة الله تعالى قديمة قائمة بذاته عامة لكل المحدَثات من الخير والشر، ورَدَّ بذلك على المعتزلة القائلين بأن إرادة الله تعالى حادثة لا في محل، وأنها لا تتعلق بشيء من أفعال العباد الاختيارية.

٩- الكلام في تقدير أعمال العباد والاستطاعة، والتعديل والتجوير: [٥٣]

حاول الإمام أن يثبت في هذا الباب أن أفعال العباد كلها خيرها وشرها بتقدير من الله تعالى، وأنه لا يجب عليه فعل الصلاح بعباده، وأن الله تعالى قد اختص المؤمنين من عباده من النعم والتوفيق والتسديد ما لم يعطه الكافرين، ولو شاء لأعطاهم ذلك. وأن القدرة المخلوقة للعبد وقت الفعل غير صالحة للضدين، بل القدرة على الإيمان غير صالحة للكفر، والقدرة على الكفر غير صالحة للإيمان، وأنه يجوز لله تعالى أن يكلف العباد بما لا يقدرون عليه، وأن المقتول ميت بأجله لم يقطَع القاتل أجله، وأن الحرام رزق كالحلال، وأن الله تعالى قد هدى المهتدين، وأضل الضالين.

١٠- ذكر الروايات في القدر: [٦٥]

١١- الكلام في الشفاعة والخروج من النار: [٦٩]

١٢- الكلام في الحوض: [٧٠]

١٣- الكلام في عذاب القبر: [٧٠]

١٤- الكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه: [٧١]

الترقيم للأبواب على حسب طبعة دار ابن زيدون في بيروت الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

الرسالة إلى أهل الثغر:

وبعد الفراغ من إيراد ما أوردناه من كتاب "الإبانة" يأتي الدور لكتاب: "الرسالة إلى أهل الثغر"، وهذا الكتاب قد قسمه الإمام إلى بابين:

الباب الأول: بين فيه أحوال الناس قبل البعثة مما كانوا فيه من أنواع الكفر والشرك والفساد؛ وأن الله تعالى ابتعث محمدا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليدعوهم إلى معرفة ربهم وتوحيده، وليبين لهم طرقها.

وليدلهم على وجود الله تعالى بما فيهم من اختلاف الصور والهيئات... إلى غير ذلك من الدلائل المأخوذة من كتاب الله تعالى.

ودلهم على صدق الرسول بما أقامها الله تعالى له من الآيات الباهرة، والمعجزات القاهرة.

ثم بين الإمام فساد قول الفلاسفة بالطباع.

ثم استدل على توحيد الله تعالى بقوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا) الأنبياء: [٢٢].

ثم استدل على البعث بما تضمنته الآيات الكريمات من الدلائل.

ثم أتى إلى دلائل النبوة، واستدل عليها بمجموعة من الدلائل، وفي مقدمتها القرآن الكريم

ثم تكلم علىٰ دليل الجوهر والعرض الذي اعتمد عليه المتكلمون لإثبات حدوث العالم ثم إثبات وجود الله بحدوث العالم، وبين أنه دليل خفي غامض، وأنه لا يتم الاستدلال به إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها.

وبين أن النبوة إذا ثبتت بدلائلها، ثبت بها صدق كل ما أخبر الرسول به، وصارت أخباره صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم أدلة علىٰ صحة سائر ما دعا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا، ومنها حدوث العالم، ووجود الله تعالىٰ وصفاته، وأن هذا الدليل أوضح من دليل الأعراض والأجسام، وأن الفلاسفة إنما صاروا إلىٰ هذا الدليل لدفعهم الرسل، وإنكارهم لجواز مجيئهم.

ثم ذكر الإمام اهتمام السلف بجمع أحوال الرسول والحِفاظ علىٰ ما جاء به.

وبعد ذلك انتقل الإمام إلىٰ الباب الثاني: وهو القسم الأهم في الكتاب لاحتوائه علىٰ بيان عقائد السلف مفصلة، وعلىٰ ما أجمعوا عليه منها، وقد صَدَّر كلَّ عقيدة منها بقوله: «أجمعوا علىٰ كذا»، لكن دعوىٰ الإجماع في بعضها محل نظر.

ونحن في بحثنا هذا نختصر هذا الباب، ونقتصر منه علىٰ إيراد العقائد، مجردة عن دلائلها العقلية الواردة في الكتاب مع الحفاظ علىٰ عبارة الإمام فيها وعدم تغييرها، وذلك كي لا يتضخم البحث، ولا يتجاوز ما هو المطلوب من مثله من دقة القوام، فنقول: -وبالله التوفيق-:

الباب الثاني

باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأخذوا في وقت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بها.

١- واعلموا -أرشدكم الله- أن مما أجمعوا -رحمة الله عليهم- على اعتقاده، مما دعاهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إليه، ونبههم بما ذكرناه على صحته، أن العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدث، لم يكن ثم كان، وأن لجميعه محدثا واحدا اخترع أعيانه وأحدث جواهره وأعراضه...

٢- وأجمعوا على أنه -عز وجل- غير مُشَبَّه لشيء من العالم، وقد نبه الله عز وجل على ذلك بقوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) الشورى [٤٢] وبقوله عز وجل- (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) الإخلاص: [٥].

٣- وأجمعوا على أنه تعالى لم يزل موجودا، حيا، قادرا، عالما، مريدا، متكلما، سميعا، بصيرا، على ما وصف به نفسه وتَسمى به في كتابه وأخبرهم به رسوله، ودلت عليه أفعاله.

٤- وأجمعوا على إثبات حياة لله -عز وجل- لم يزل بها حيا، وعلم لم يزل به عالما، وقدرة لم يزل بها قادرا، وكلام لم يزل به متكلما، وإرادة لم يزل بها مريدا، وسمع وبصر لم يزل به سميعا وبصيرا، وعلى أن شيئا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثا.

٥- وأجمعوا على أن صفته -عز وجل- لا تشبه صفات المحدَثين، كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين.

٦- وأجمعوا على أن أمره -عز وجل- وقوله غير محدث ولا مخلوق.

٧- وأجمعوا على أنه -عز وجل- يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه... وأن يديه تعالى غير نعمته.

٨- وأجمعوا على أنه -عز وجل- يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من يشاء. كما قال. وليس مجيئه حركة ولا زوالا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسما أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نُقْلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: جاءت زيدا الحمى أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه؛ إذ لم تكن جسما، ولا جوهرا وإنما مجيئها إليه ووجودُها به.

وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روى عن النبي، وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر.

٩- وأجمعوا على أنه -عز وجل- يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء.

وأنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ الملك: [١٦] وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر: [١٠] وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: [٥] ولا يسمى استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر، لأنه -عز وجل- لم يزل مستوليا على كل شيء.

وأن له -عز وجل- كرسيا دون العرش. وقد دل سبحانه على ذلك بقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ البقرة: [٢٥٥]

١٠- وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب، وترك التكييف له لازم.

١١- وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم.

١٢- وأجمعوا على أنه عز وجل غير محتاج إلى شيء مما خلق، وأنه تعالى يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ويعذب من يشاء، وينعم على من يشاء، ويعز من يشاء، ويغفر لمن يشاء، ويغني من يشاء، وأنه لا يسأل في شيء من ذلك عما يفعل، ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي، وأنه يفعل ما يشاء.

١٣- وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه كلها: ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن: ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم.

١٤- وأجمعوا على أن على جميع الخلق الرضا بأحكام الله التي أمرهم بها أن يرضوا بها، والتسليم في جميع ما أمرهم، والصبر على قضائه، والانتهاء إلى طاعته فيما دعاهم إلى فعله أو تركه.

١٥- وأجمعوا على أنه عادل في جميع أفعاله وأحكامه ساءَنَا في ذلك أم سرنا أو ضرنا.

١٦- وأجمعوا على أنه تعالى قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم، وأثبت في اللوح المحفوظ جميع ما هو كائن منهم إلى يوم القيامة.

١٧- وأجمعوا على أنه تعالى قسم خلقه فرقتين: فرقة خلقهم للجنة وكتبهم بأسمائهم وصفاتهم، وفرقة خلقهم للسعير ذكرهم بأسمائهم.

١٨- وأجمعوا على أن الأمة لا يقدرون على الخروج مما سبق في علم الله فيهم وإرادته لهم، وعلى أن طاعته تعالى واجبة عليهم فيما أمرهم به، والكفر كان لسابق علمه فيهم وإرادته لهم أنه لا يطيعونه.

١٩- وأجمعوا على أنه خالق لجميع الحوادث وحده لا خالق لشيء منها سواه.

٢٠- وأجمعوا على أن جنس استطاعة الإيمان غير جنس استطاعة الكفر.

٢١- وأجمعوا على أن الإنسان غير غني عن ربه عز وجل في سائر أوقاته، وعلى الرغبة إليه في المعونة على سائر ما أمر به.

٢٢- وأجمعوا على أن الإنسان لا يستطيع أن يفعل ما علم الله عز وجل أنه لا يفعله.

٢٣- وأجمعوا على أن الله عز وجل قد كلف الكفار الإيمان والتصديق بنبيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وإن كانوا غير عاملين بذلك، لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد أوضح لهم الدلالة، ولزمهم حكمُ الدعوة، وإنما وجب عليهم من إيجاب الله عز وجل له، وطريق معرفتهم بذلك العقول التي جعلت آلة تمييزهم.

٢٤- وأجمعوا على أنهم يستحقون الذم بإعراضهم وتشاغلهم بما نهوا عنه عن التشاغل به.

٢٥- وأجمعوا أيضا على أن الكافرين غير قادرين على العمل بما دعوا إليه مع تشاغلهم بالإعراض عنه، وإيثارهم الجهل عليه، مع كونهم غير عاجزين عن ذلك ولا ممنوعين منه لصحة أبدانهم.

٢٦- وأجمعوا على أن الإنسان لا يقدر بقدرة واحدة على مقدورين... لا يكتسب شيئا من تصرفه إلا بقدرة تخصه في حال وجوده.

٢٧- وأجمعوا على أنه لا يصح تكليف الإنسان الطاعة ونهيه عن المعصية إلا مع صحة بدنه وسلامة آلات فعله، وإن كان لكل فعل يكتسبه قوة تخصه غير القوة عليه وعلى تركه، وغير الفعل المقدور بها، وغير صحة بدنه، كما أنه لا يصح أن يكلف فعلا إلا مع صحة عقله وآلات تمييزه.

٢٨- وأجمعوا على أن ما عليه جميع سائر الخلق من تصرفهم، قد قدره الله عز وجل قبل خلقه لهم، وأحصاه في اللوح المحفوظ لهم، وأحاط علمه به وبهم، وأخبر بما يكون منهم، وأن أحدا لا يقدر على تغيير شيء من ذلك، ولا الخروج عما قدره الله تعالى وسبق علمه به.

٢٩- وأجمعوا على أنه تعالى يتفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى، وحبب إليهم الإيمان.

٣٠- وأجمعوا على أن ما يقدر عليه من الألطاف التي لو فعلها لآمن جميع الخلق، غير متناهية، وأن فعل ذلك غير واجب عليه بل هو تعالى متفضل بما يفعله منها، وأنه تعالى لم يتفضل على بعض خلقه بذلك.

٣١- وأجمعوا على أن الله تعالى كان قادرا على أن يخلق جميع الخلق في الجنة متفضلا عليهم بذلك، لأنه تعالى غير محتاج إلى عبادتهم، وأنه قادر أن يخلقهم كلهم في النار، ويكون بذلك عادلا عليهم لأن الخلق خُلْقُه، والأمر أَمْرُه، (لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) الأنبياء: [٢٣] (لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ) الرعد: و ٤١

٣٢- وأجمعوا على أنه تعالى لا يجب عليه أن يساوي بين خلقه في النعم، وأن له أن يختص من يشاء منهم بما شاء من نعمة. وإنما اختلف الفريقان لاختلاف ما أراده الله عز وجل لهم.

٣٣- وأجمعوا على أنه ليس لأحد من الخلق الاعتراض على الله تعالى في شيء من تدبيره، ولا إنكار لشيء من أفعاله، إذ كان مالكا لما يشاء منها غير مملوك، وأنه تعالى حكيم قبل أن يفعل سائر الأفعال، وأن جميع ما يفعله لا يخرجه عن الحكمة، وأن من يعترض عليه في أفعاله متبع رأي الشيطان في ذلك.

٣٤- وأجمعوا على أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دعا جميع الخلق إلى معرفة الله، وإلى نبوته، ونهاهم عن الجهل بالله عز وجل وعن تكذيبه.

٣٥- وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

٣٦- وأجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى الإيمان به لا يخرجه عنه شيء من المعاصي ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع، غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم

٣٧- وأجمعوا على أنه لا يُقْطَع على أحد من عصاة أهل القبلة في تلك الدار بالنار، ولا على أحد من أهل الطاعة بالجنة إلا من قطع عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك.

٣٨- وأجمعوا على أن للعباد حفظة يكتبون أعمالهم، وقد دل على ذلك بقوله: (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ).

٣٩- وأجمعوا على أن عذاب القبر حق، وأن الناس يسألون في قبورهم بعد أن يحيوا فيها، ويسألون، فيثبت الله من أحب تثبيته.

٤٠- وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك.

٤١- وأجمعوا على أن الله تعالى يخرج من النار من في قلبه شيء من الإيمان بعد الانتقام منه.

٤٢- وأجمعوا على أن شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأهل الكبائر من أمته، وعلى أنه يخرج من النار قوما من أمته بعدما صاروا حُمما، فيطرحون في نهر الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في سهل السيل.

وعلى أن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حوضا يوم القيامة ترده أمته، لا يظمأ من شرب منه، ويذاد عنه من بدل وغير بعده.

وعلى أن الإيمان بما جاء من خبر الإسراء بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى السموات واجب.

وكذلك ما روي من خبر الدجال، ونزول عيسى بن مريم، وقتله الدجال؛ وغير ذلك من سائر الآيات التي تواترت الرواية بكونها بين يدي الساعة من طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة، وغير ذلك مما نقله إلينا الثقات عن رسول الله، وعرفنا صحته.

٤٣- وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله في كتاب الله، وما ثبت به النقل من سائر سنته، ووجوب العمل بمحكمه، والإقرار بمشكله ومتشابهه، ورد كل ما لم يحط به علما بتفسيره إلى الله، مع الإيمان بنصه، وأن ذلك لا يكون إلا فيما كلفوا الإيمان بجملته دون تفصيله.

٤٤- وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليهم، بأيديهم وبألسنتهم إن استطاعوا ذلك، وإلا فبقلوبهم، وأنه لا يجب ذلك عليهم بالسيف إلا في اللصوص والقُطَّاع بعد مناشدتهم.

٤٥- وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وعلى أن كل من ولي شيئا من أمورهم عن رضى أو غلبة، واشتدت وطأته من بَرٍّ وفاجر، لا يلزم الخروج عليهم بالسيف جارَ أو عَدَلَ، وعلى أن يغزوا معهم العدو، ويحج معهم البيت، وتدفع إليهم الصدقات إذا طلبوها، ويصلى خلفهم الجمعة والأعياد، وأن لا يصلى خلف أحد من أهل البدع منهم من أجل أنهم قد فسقوا بالبدع، والإمامةُ موضع فضل، ولا يصح أن يأتم العدل بالفاسق، كما لا يجب أن يأتم القارئ بالأمي إلا أن يخاف منهم، فيصلي معهم، وتعاد الصلاة بعدهم.

٤٦- وأجمعوا على أن خير القرون قرن الصحابة، ثم الذين يلونهم على ما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (خيركم قرني)، وعلى أن خير الصحابة أهل بدر، وخير أهل بدر العشرة، وخير العشرة الأئمة الأربعة: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضوان الله عليهم، وأن إمامتهم كانت عن رضى من جماعتهم.

٤٧- وأجمعوا على أن الخيار بعد العشرة في أهل بدر من المهاجرين والأنصار على قدر الهجرة والسابقة، وعلى أن كل من صحب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولو ساعة أو رآه ولو مرة مع إيمانه به وبما دعا إليه أفضل من التابعين بذلك.

٤٨- وأجمعوا على الكف عن ذكر الصحابة عليهم الصلوات إلا بخير ما يُذَكَرون به، وعلى أنهم أحق أن تنشر محاسنهم وتُلْتَمَس لأفعالهم أفضل المخارج، وأن يظن بهم أحسن الظن وأحسن المذاهب.

٤٩- وأجمعوا على أن ما كان بينهم من الأمور الدينية لا يسقط حقوقهم، كما لا يسقط ما كان بين أولاد يعقوب النبي عليه السلام من حقوقهم، وعلى أنه لا يجوز لأحد أن يخرج عن أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه، وعما اختلفوا فيه أو في تأويله لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم.

٥٠- وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع، والتبري منهم، وهم الروافض، والخوارج، والمرجئة، والقدرية، وترك الاختلاط بهم.

٥١- وأجمعوا على النصيحة للمسلمين واللزوم لجماعتهم، وعلى التوادد في الله، والدعاء لأئمة المسلمين، والتبري ممن ذم أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وأهل بيته وأزواجه، وترك الاختلاط بهم، والتبري منهم.

فهذه الأصول التي مضى الأسلاف عليها، واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها، واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها.

نفعنا الله وإياكم أجره، والحمد لله وحده، وهو حسبي، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

كتاب اللمع:

العقائد التي قررها الإمام أبو الحسن الأشعري بدلائلها العقلية والنقلية في كتاب: "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"

وقد صدر الإمام كتابه بقوله:

أما بعد: فإنك سألتني أن أصنف لك كتابا مختصرا أبين فيه جملا توضح الحق وتدمغ الباطل، فرأيت إسعافك بذلك...

١١- رؤية الله تعالىٰ بالأبصار جائزة، لأن ما لا يجوز أن يوصف به الباري تعالىٰ، ويستحيل عليه، فإنما لا يجوز لأن في تجويزه إثباتَ حدثه، أو إثباتَ حدث معنىٰ فيه، أو تشبيهَه أو تجنيسَه، أو قلبَه عن حقيقته، أو تجويرَه، أو تظليمَه، أو تكذيبَه، وليس في إثبات الرؤية شيء من ذلك... ٦١

وهذا كلام رائع، يستحق أن يُكتب بالنور علىٰ نحور الحور.

١٢- أكساب العباد مخلوقة لله، قد خلقها الله تعالىٰ كسبا لهم، ومعصية لهم، وجورا لهم، لا له تعالىٰ، وأن الله تعالىٰ قضىٰ المعاصي وقدرها بأن خلقها وكتبها وأخبر عن كونها، وقضاء الله حق، وأما المقضِيُّ فمنه الحق ومنه الباطل: كالكفر والمعصية. ٦٩

١٣- إن الإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره، لأنه يكون تارة مستطيعا وتارة عاجزا، فلو كان مستطيعا بنفسه أو بمعنىٰ يستحيل مفارقته له لم يوجد إلا وهو مستطيع، والاستطاعة التي بها الفعل تكون مقارنة للفعل، ولا تكون مقَدَّمة عليه، والقدرة غير صالحة للضدين، بل إن القدرة علىٰ الخير غير القدرة علىٰ الشر، لأن من شرط القدرة أن في وجودها وجود مقدورها.٩٦

١٤- إن الله تعالىٰ يقدر علىٰ لطف لو فعله بالكفار لآمنوا، كما يقدر أن يفعل بالمؤمنين ما لو فعله بهم لبغوا في الأرض. ١١٤

١٥- لله تعالىٰ أن يُؤْلِمَ الأطفال في الآخرة، وهو عادل إن فعله، وكذلك كل ما يفعله علىٰ جرم متناه بعقاب لا يتناهَىٰ، وتسخير الحيوان بعضهم لبعض، والإنعام علىٰ بعض دون بعض، وخلقه إياهم مع علمه بأنهم يكفرون، كل ذلك عدل منه؛ ولا يقبح من الله تعالىٰ لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وإدامته، ولا يقبح منه أن يعذب المؤمنين، ويُدْخِل الكافرين الجنان، وإنما نقول: إنه لا يفعل ذلك لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين.

وإنما يقبح منهم الكذب لأنه قَبَّحه، ولو حَسَّنه لكان حسنا، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض؛ ويستحيل عليه الكذب، ولا يجوز أن يوصف بالقدرة على أن يكذب، كما لا يجوز وصفه بالقدرة على أن يتحرك ويجهل. ١١٥

١٦- الإيمان هو التصديق بالله تعالى، والفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه وكبيرته. ١٢٢

١٧- الكلام في الخاص والعام، والوعد والوعيد. ١٢٥

١٨- الكلام في الإمامة. ١٣٠

الترقيم على حسب النسخة التي صححها وقدم لها وعلق عليها حَمُّود غرابة

طبع المكتبة الأزهرية للتراث.

هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة:

جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردون من ذلك شيئاً.

وأن الله سبحانه إلَه واحد فرد صمد لا إلَه غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً.

وأن محمداً عبده ورسوله.

وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله سبحانه على عرشه كما قال: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى).

وأن له يدين بلا كيف كما قال: (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) وكما قال: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ).

وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا).

وأن له وجهاً كما قال: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ).

وأن أسماء الله لا يقال: إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج

وأقروا أن لله سبحانه علماً كما قال: (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) وكما قال: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ).

وأثبتوا السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة.

وأثبتوا لله القوّة كما قال: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً).

وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وإن الأشياء تكون بمشيئة الله كما قال عز وجل: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ)، وكما قال المسلمون: «ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون».

وقالوا: إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله.

وأقروا أنه لا خالق إلا الله، وأن سيئات العباد يخلقها الله، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً.

وأن الله سبحانه وفق المؤمنين لطاعته، وخذل الكافرين، ولطف بالمؤمنين، ونظر لهم، وأصلحهم، وهداهم، ولم يلطف بالكافرين، ولا أصلحهم، ولا هداهم، ولو أصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين.

وأن الله سبحانه يقدر أن يُصْلِح الكافرين ويَلطُف بهم حتىٰ يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن لا يصلح الكافرين ويلطف بهم حتىٰ يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم، وأضلهم، وطبع علىٰ قلوبهم.

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره، حلوه ومره.

ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله كما قال.

ويلجئون أمرهم إلىٰ الله سبحانه، ويثبتون الحاجة إلىٰ الله في كل وقت، والفقر إلىٰ الله في كل حال.

ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال: غير مخلوق.

ويقولون: إن الله سبحانه يُرىٰ بالأبصار يوم القيامة كما يُرىٰ القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، ولا يراه الكافرون، لأنهم عن الله محجوبون، قال الله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾، وإن موسىٰ عليه السلام سأل الله سبحانه الرؤية في الدنيا، وإن الله سبحانه تجلىٰ للجبل فجعله دكاً، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا، بل يراه في الآخرة.

ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه: كنحو الزنا والسرقة، وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر.

والإيمان عندهم هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره حلوه ومره، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، وما أصابهم لم يكن ليخطئهم.

والإسلام هو أن يشهد أن لا إلّه إلا الله، وأن محمداً رسول الله علىٰ ما جاء في الحديث؛ والإسلام عندهم غير الإيمان.

ويقرون بأنه الله سبحانه مقلب القلوب.

ويقرون بشفاعة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وأنها لأهل الكبائر من أمته.

وبعذاب القبر، وأن الحوض حق، والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، والمحاسبة من الله عز وجل للعباد حق، والوقوف بين يدي الله حق.

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ولا يقولون مخلوق، ولا غير مخلوق، ويقولون: أسماء الله هي الله.

ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين، حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أَمْرُهم إلى الله إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم.

ويؤمنون بأن الله سبحانه يخرج قوماً من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وينكرون الجدل والمراء في الدين، والخصومة في القدر، والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم، بالتسليم للروايات الصحيحة، ولما جاءت به الآثار التي رواها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهيَ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يقولون كيف ولا لِمَ، لأن ذلك بدعة.

ويقولون: إن الله لم يأمر بالشر، بل نهى عنه، وأمر بالخير، ولم يرض بالشر، وإن كان مريداً له.

ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله سبحانه لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، ويأخذون بفضائلهم، ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم، ويقدمون أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علياً رضوان الله عليهم؛ ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر، كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله عز وجل: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.

ويقرون أن الله سبحانه يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.

وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل إمام بر وفاجر «يعني على التفصيل الذي ذكره في "الرسالة إلى أهل الثغر"».

ويثبتون المسح على الخفين سنة، ويرونه في الحضر والسفر.

ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم إلى آخر عصابة تقاتل الدجال، وبعد ذلك.

ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يقاتلوا في الفتنة.

ويصدقون بخروج الدجال وأن عيسى بن مريم يقتله.

ويؤمنون بمنكر ونكير، والمعراج، والرؤيا في المنام، وأن الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل إليهم.

ويصدقون بأن في الدنيا سحرة، وأن الساحر كافر، كما قال الله، وأن السحر كائن موجود في الدنيا.

ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة برهم وفاجرهم، ومُوارثتَهم.

ويقرون أن الجنة والنار مخلوقتان.

وأن من مات مات بأجله، وكذلك من قُتِل قُتِل بأجله.

وأن الأرزاق من قِبَل الله سبحانه، يرزقها عباده حلالاً كانت أم حراماً.

وأن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويَخْبِطه.

وأن الصالحين قد يجوز أن يخصهم الله بآيات تظهر عليهم.

وأن السنة لا تُنْسَخ بالقرآن.

وأن الأطفال أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء فعل بهم ما أراد.

وأن الله عالِم ما العباد عاملون، وكتب أن ذلك يكون، وأن الأمور بيد الله.

ويرون الصبر على حُكْمِ الله، والأخذ بما أمر الله به، والانتهاء عما نهى الله عنه، وإخلاص العمل، والنصيحة للمسلمين، ويدينون بعبادة الله في العابدين، والنصيحة لجماعة المسلمين، واجتناب الكبائر، والزنا، وقول الزور، والعصبية، والفخر، والكبر، والإزراء على الناس، والعجب.

ويرون مجانبةَ كلِ داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن، وكتابة الآثار، والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق، وبذل المعروف، وكف الأذى، وترك الغيبة، والنميمة، والسعاية، وتفقد المأكل والمشرب.

فهذه جملة ما يأمرون به، ويستعملونه، ويرونه؛ وبكل ما ذكرنا من قولهم نَقُول، وإليه نذهب.

وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا، ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير.

مقتطفات من "مجرد مقالات الأشعري":

تقسيم صفات الله تعالىٰ إلىٰ أربعة أقسام، وبيان الصفات الخبرية.

فأما صفات الله تبارك وتعالىٰ فإنها علىٰ نوعين، منها ما يعلم من طريق الأفعال ودلائلها عليها، وهي كالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة. ومنها ما يثبت له لانتفاء صفات النقص عن ذاته، وذلك كالسمع والبصر والكلام والبقاء. فأما ما يثبت من طريق الخبر فلا ينكر أن يَرِدَ الخبرُ بإثبات صفات له تعتقد خبرا، وتطلق ألفاظها سمعا، وتحقق معانيها علىٰ حسب ما يليق بالموصوف بها: كاليدين والوجه والجنب والعين، لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وصفه نعوت وصفات، لِمَا استحال عليه التركيب والتأليف، وأن يوصف بالجوارح والأدوات. فأما ما يوصف من ذلك من جهة الفعل كالاستواء والمجيء والنزول والإتيان، فإن ألفاظها لا تطلق إلا سمعا، ومعانيها لا تثبت إلا عقلا، وتستفاد أسامي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك. فما جاء به الكتاب أو وردت به الأخبار المتواترة أُجْرِيَ أمرُها علىٰ ذلك. وما وردت به أخبار الآحاد فإن التجويز معلق به علىٰ هذا الوجه دون القطع واليقين. وبالله التوفيق. [٤١]

أصول اللغات توقيفية دون تفاصيل اللغات. [٤١]

المعروف من أصله والمشهور من مذهبه في أسماء الله وأوصافه أنه لا يتعدىٰ التوقيف الوارد في الكتاب والسنة واتفاق الأمة، ووصفه بأنه قديم فبإجماع الأمة وإن لم يرد بلفظه كتاب ولا سنة. [٤٢]

كان يقول: إنَّ رِضَى الله تعالىٰ عن المؤمنين إرادتُه أن يثيبهم ويمدحهم، وسخطه علىٰ الكافرين إرادته أنه يعاقبهم ويذمهم، وكذلك محبته وعداوته، وكان يقول في معنىٰ رحمته: إنه يرجع إلىٰ الإرادة، وإنها إذا تعلقت علىٰ وجه مخصوص كانت رحمة، وإذا تعلقت علىٰ خلاف ذلك الوجه كانت سخطا وعداوة، وهو مذهب عبد الله بن سعيد بن كُلّاب.

وكانا يقولان: إن مَنْ عَلِمَ الله أنه إذا خلقه مات على الإيمان فلم يزل الله تعالى عنه راضيا، ورضاه عنه إرادته أن يقيمه على طاعته ثم يجازيه عليها بالكرامات والدرجات، وإن مَنْ عَلِمَ اللهُ -عز وجل- أنه إذا خلقه مات على الكفر لم يزل الله تعالى ساخطا عليه وسخطه إرادته أن يضله عن الدين، ويعاقبه بأنواع العقاب، وكذلك قولهما في الولاية والعداوة.

وكان ينكر قول من قال من أصحابنا: إن المحبة والرضا من الله تعالى فعل، وكذلك السخط والعداوة، وهو مذهب ابن كُلّاب. [٥١][٤٥]

وأما وصفه بأنه كبير عظيم جليل رفيع فإن ذلك عنده يرجع إلى جلال المنزلة، وعظمة الرفعة والمرتبة، وكبر المنزلة، غير أن يحد بحد، أو يوصف بغاية ونهاية، دون أن يكون وصفه بذلك من طريق كثرة الأجزاء وكثافتها، لأن ذلك لا يليق به، وكذلك معنى وصفنا له بأنه متعال متكبر، فإنما يراد بذلك تنزيهه عن صفات النقص والعجز، ووصفه بما يُبْعِدُ عنه طرقَ المشابهة بخلقه، وكذلك وصفه بأنه علي مجيد، فإن مجده وعلوه يرجع معناهما إلى مثل ذلك أيضا.

وهذه الأوصاف مترتبة على الأوصاف المتقدمة من أوصاف المدح والتعظيم والثناء، لا أنها تقتضي معاني اشتقت منها، أو فعلا حدثت منه. [٤٧]

وفسر الإلَهية بأنها هي القدرة على اختراع الجواهر والأعراض، وذكر أن ذلك أَسَدُّ الأقوال المقولة في معنى الإلَه. [٤٧]

وأما معنى وصفه بأنه حكيم فذو وجهين: أحدهما: يرجع إلى الاشتقاق من الحكمة، والثاني: أن يكون معناه بمعنى مُحْكِم، وكان يقول: إن معنى الحكمة معنى العلم: وإنه لم يزل حكيما على معنى أنه لم يزل عالما، وإذا كان بمعنى أنه مُحْكِم فذلك يرجع إلى نوع ما اشتق له من الفعل. [٤٨]

وهو المبدئ المعيد على معنى أنه المظهر للخلق من العدم إلى الوجود، ثم إذا عدموا أعادهم إلى الوجود، وقد أخبرنا من مدحه به أنه يجيز إعادة جميع ما يبتدئ من الجواهر والأعراض [٥٥]

وكان يقول مما اختص به من دون المتقدمين من المشايخ: إن الله تعالى لم يزل آمرا ناهيا حامدا ذاما صادقا مخبرا مستخبرا مسميا ذاكرا واعدا ومتوعدا.... وليس من شرط الأمر عنده في تعلقه بالمأمور وجوده ولا وجود قدرته... وأما الخبر عن المعدوم فلا خلاف فيه أن ذلك صحيح. [٥٧]

واعلم أن كثيرا من ألفاظ الأوصاف مما تستعمل فيه لفظ فَعَل ويَفْعَلُ، ولا يستعمل لفظ فاعل، لأجل أن التوقيف ورد بذلك اللفظ فقط، فمن ذلك ما يقال: إنه يستهزئ ويمكر ويخدع ويقص ولا يُتَجاوَزُ من مطلق ذلك إلى ما لم يطلق. [٥٧]

وكان يمنع في الصفات أن يقال: إنها متغايرة أو مختلفة أو متفقة، وأجاز إطلاق القول فيها: إنها شيئان وأشياء، وموجودان وموجودات، وقديمان وقدماء، وكان لا يمنع أيضا القول بأن صفات الله تعالى معدودة، كما روي في الخبر أن من أحصاها دخل الجنة عَقِبَ ذكر عددها. [٥٨]

الكلام

كان يقول: إن كلام الله تعالى صفة له قديمة لم يزل قائما بذاته رافعا للسكوت والخرس والآفة عنها، وأن ذ لك ليس بصوت ولا حرف ولا متعلق بمخارج وأدوات... [٥٩]

وكان يقول في توجيه قول من ذهب من المشايخ وأصحاب النقل والأثر: إنه لا يجوز أن يقال: إن اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، وإن سبب المنع من ذلك هو أن إطلاق هذا القول يوهم الخطأ. وذلك أن إطلاق الخلق عليه يوهم أن القرآن مخلوق، لأن العبارة لا تتميز عن المعبر، ولا تنفصل التلاوة عن المتلو، فإذا جمع بينهما في خبر واحد يتضمن الخلق أوهم الخطأ. وإن أكثر العامة لا يميز بين القرائة والمقروء، فإذا أطلق ذلك سبق إلى قلوبهم الخطأ، فتوهموا أن كلام الله تعالى مخلوق، واللفظ الموهم للخطأ ممنوع منه، كاللفظ الموجب للخطأ. [٦١]

وكان يقول: إن كلام الله تعالىٰ لم يزل خبرا عما يكون بأنه سيكون قبل كونه، فإذا كان يكون خبرا عنه بأنه كائن، وإذا تَقَضَّىٰ يكون خبرا عنه بأنه كان فتَقَضَّىٰ، والوصف يختلف علىٰ خبره بتغير حال المخبر عنه، ويكون الخبر واحدا في نفسه، كما أن علمه بأن سيكون الشيء قبل كونه علم بأنه سيكون، فإذا كان المعلوم فهو علم بأنه كائن، فإذا كان وتَقَضَّىٰ فهو علم بأنه تَقَضَّىٰ وكان.

فالعلم واحد، والمعلوم متغير الأوصاف بالحدوث عن العدم، والعدم بعد الحدوث، وإذا كان كذلك لم يكن ذلك دليلا علىٰ حدث العلم، فكذلك مثله في الخبر. [٦٥]

وكان يقول: إن كلام الله تعالىٰ شيء واحد لا يتجزأ ولا ينقسم، ولكنه محيط بما لا يتناهىٰ من المعاني.

وإذا قيل: إنه كلمات كما قال تعالىٰ: (مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ الله) كان علىٰ معنىٰ التفخيم والتعظيم بأنه ينوب مناب الكلمات.

وكان يقول: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالىٰ كلامان، ولا علمان، ولا قدرتان، وإن الأزلي القديم في نوعه لا يجوز أن يكون أكثر من واحد إذا كان طريق إثباته العقول، وتارة يجعل دليل ذلك الإجماع بعد استسلام القول بقلمه، وتارة يستدل علىٰ ذلك من جهة العقول... [٦٦]

وكان يقول: كلام الله تعالىٰ لا يخلو من أن يكون أمرا أو نهيا أو خبرا أو استخبارا...

ويُخَطِّئُ قول من قال من أصحابنا: إن كلام الله تعالىٰ في الأزل خلا من أن يكون أمرا أو نهيا أو خبرا أو استخبارا...

وكان يقول: إن الكلام الواحد لا يمتنع أن يكون أمرا أو نهيا...

وكان يقول: إن ما هو واجب في كلام الله سبحانه وتعالىٰ من كونه كلاما واحدا أمرا نهيا خبرا استخبارا، وهو في نفسه معنىٰ واحد، ككون علمه شيئا واحدا محيطا بالمعلومات علىٰ اختلافها... [٦٦-٦٧]

ولا يختلف مذهبه في أن الكلام شاهدا أو غائبا معنى غير الحروف والأصوات، وأنه لا يصح إلا أن يقوم بالحي... وكان لا ينكر أن يسمى الأصوات والحروف كلاما كما تسمى الكتابة والإشارة كلاما على مجاز اللغة واتساعها. [٦٧]

وكان يقول: إن قرائة القرآن هي معجزة على الحقيقة، ونفس كلام الله تعالى قد يسمى معجزة على التوسع، ولا يكون ذلك حقيقة، وكان يقول: القراءة محدثة، ويتعلق الإعجاز بها على أوجه: أحدها: من جهة النظم، وهو نظم الحروف على أوجه مخصوصة إذا دلت على معان صحيحة مستقيمة جائزة، ومنها ما تضمنه من الإخبار عن الغيوب... [١٧٨]

وكان يقول: إن فيه معجزة أخرى، وهي أن هذه القراءة كلما تجددت على الأسماع ازدادت لها حلاوة وطلاوة.... [١٧٩]

وكان يقول: إن القرائة: هي حروف مخصوصة على نظم مخصوص هي المعجزة، وهي غير المقروء، لأن كلام الله تعالى قديم، ولا يجوز أن يكون القديم معجزة...[١٧٩]

الإرادة

وكان يقول: إن للإرادة أسماء وأوصافا، منها القصد والاختيار، ومنها الرضى والمحبة، ومنها الغضب والسخط، ومنها الرحمة، وكل ذلك مما يجري على الله تعالى ويوصف به... [٦٩]

وكان يقول في جواب من يسأله ويقول: إن الله أراد الكفر والمعاصي؟: «إنني أقول: ذلك مقيدا لا مطلقا، وهو أنه أراد أن يكون كفرا للكافر منهيا عنه قبيحا منه معاقبا عليه كفرا للكافر كما علمه كذلك». وكان يقول: إطلاق ذلك يوهم الخطأ، لأجل أنه يقال: قد أراد كذا بمعنى أمر به على توسع اللغة، وما يوهم الخطأ من إطلاق الألفاظ فالمنع منه واجب. [٧٠]

وكان يختار تأخير حرف النفي، وهو أن يقول: أراد أن لا يكون، وعلم أن لا يكون، ولا يقال: لم يرد أن يكون، ولا يقال أيضا: لم يعلم أن يكون، وكذلك في غيرها من الصفات. [٧١]

وكان يقول: إن سبيل امتناع الخُلْف في خبره كسبيل امتناع الخلف في مراده، وكسبيل امتناع الخلف في معلومه...

... ويجعل حكم الجميع في ذلك سواء، ويحيل خلافه...

وكان لا يفرق بين المشيئة والإرادة، وينكر القول بالطبع والطبيعة، ويقول: إن الحوادث كلها أفعال الله تعالى باختياره ومشيئته وتدبيره وتقديره، وليس شيء منها موجبا لشيء، ولا طبيعة له تولده، بل كل ذلك اختراعه باختياره على الوجه الذي اختاره وعلمه.

وكان يثبت للمُحْدَث اختيارا على الحقيقة بمعنى الإرادة، كما يثبت له قدرة واستطاعة.

ويقول: إن اختياره وقدرته عن اختيار الله تعالى وقدرته... [٧٦]

القدر وخلق أفعال العباد:

وكان يذهب في تحقيق معنى الكسب والعبارة عنه إلى أنه «ما وقع بقدرة محدثة»، وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه. [٩٢]...

وكان يأبى أن يقول: إن الكسب يوجد بالقدرة المحدثة أو يحدث بها، ويعبر عن ذلك بعبارة الوقوع، ويقول: إنه يقع بالقدرة المحدثة كسبا، ويقع بالقدرة القديمة خلقا. [٩٤]

التجوير والتعديل

وكان يحيل قول من قال: إن أفعال الله تعالى تكون حكمة لأغراض تتبعها وفوائد تتعلق بها، بل يكون فعله حكمة منه، وإنه لعينه لا لمعنى أكثر منه، على أي وجه وقع وحدث. وهذا كنحو ما ذهب إليه بعض مخالفينا في تعليل أفعال الله في أنها حكمة بأنها حدث لمنفعة الغير أو لدفع مضرة أو لفائدة غيره، وكان يجيز حدوث الفعل منه على خلاف هذه الوجوه مع أنه يكون منه حكمة... [١٤٠]

وكان يقول: إن الكذب ليس مما لم يجز عليه لأنه لو فعله كان منه قبيحا، ولكن طريق استحالته عليه كطريق استحالة الجهل عليه، لأجل أن نقيضه من صفات الذات، ولا يجوز عليه العدم والبطلان، فإذا كان علمه من صفات ذاته لم يجز عليه الجهل لا لقبح الجهل ولكن لاستحالة عدم ما يجب عدمه بوجود الجهل له، كذلك الصدق من صفات ذاته، ويستحيل عليه العدم. [١٤٢- ١٤٣]

الإمامة

... وكان لا يقول إن علة تعبده (الله تعالى) لهم (عباده) بذلك (بما أراد من أنواع العبادات) إرادة مصالحهم ومنافعهم... [١٨٠]

وكان يقول: لو أخلاهم عن الرسل لم يكن لأفعالهم أحكام في الحسن والقبح والوجوب والندب والطاعة والمعصية، وما يتعقبه الثواب والعقاب، بل كان ذلك موقوفا على السمع، وتكون أحكام البالغين حينئذ كأحكام الأطفال... [١٨١]

وذلك بناء على أصله في أن العقل لا يجب من جهته شيء على العاقل البالغ وجوبا يعذب تاركه، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ الإسراء: [١٥].

وكذلك كان يقول: إن وجوب النظر في معجزة الرسول إنما يتعلق أيضا بإيجاب الرسول، وهو إيجاب الرسول ذلك عليه بقوله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فإذا كان الرسول صادقا وجب الفعل بقوله وإيجابه، وليس يتعلق وجوب ذلك على من يجب

عليه بعلمه بوجوبه وصحة أمر من يوجبه، وبصدق خبر من يخبره عن ذلك، لأن الواجب قد يتقرر وجوبه وإن لم يعلم من يجب عليه وجوب ذلك عليه. [١٨١]

وكان يقول: إن بيعة الإمام ليس بصَفْقة اليد وبالمصافحة بكفه، وإنما هي بالرضى بها، والاستصلاح لها مع العلم بها. [١٧٢]

هذا آخر ما اقتطفناه من كتاب: "مجرد مقالات الأشعري"

وبذلك نكون قد انتهينا من عرض عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى.

الفصل الثاني:

هل يوجد بين كتب الإمام أبي الحسن شيء من الخلاف والاختلاف؟

هذه عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري التي أوردها في كتبه الأربعة: "الإبانة" و"الرسالة إلى أهل الثغر" و"اللمع" و"مقالات الإسلاميين" وأتبعناها بمقتطفات من كتاب "مجرد مقالات الأشعري" لابن فورك.

والكتب الأربعة قد ثبت نسبتها إلى الإمام بالطريق التي يثبت بها نسبة الكتب إلى مؤلفيها، وقد كَرَّرْتُ قراءتها بدقة وتأن، وقابلت بعضها بالبعض الآخر، وقارنت بين ما حوتها من العقائد المنسوبة إلى الشيخ، فلم أجد بين هذه العقائد أي اختلاف لا سيما ما أورده الشيخ في مقدمة "الإبانة" من الفصل الثاني الذي عَنْوَنَهُ بـ«فصل: في إبانة قول أهل الحق والسنة» والفصل الذي أورده في "مقالات الإسلاميين" في «حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة»، وختمه بقوله: فهذه جملة ما يأمرون به، ويستعملونه، ويرونه، وبكلِ ما ذكر من قولهم نقول، وإليه نذهب...

فإن هذين الفصلين يتطابقان، في أكثر من تسعين في المائة في ما اشتملا عليه من العقائد، وفي صياغة الجمل وترتيبها، وفي ترتيب الفقرات كأنهما نسختان مختلفتان من كتاب واحد.

نعم، يوجد بين الكتب الثلاثة: "الإبانة"، و"الرسالة إلى أهل الثغر" و"اللمع" اختلاف في أمرين:

الأول: في كمية العقائد التي حواها كل واحد من هذه الكتب الثلاثة ورَكَّزَ عليها ومقدارها ونوعها.

فكتاب "الإبانة" و"الرسالة" أكثر شمولا لبيان العقائد، وهما متقاربان في ذلك، ويليهما "اللمع" وقد رَكَّزَ الإمام في "الإبانة" على الصفات الخبرية من الوجه واليدين والاستواء وغير ذلك، وعلى مسألة خلق القرآن.

و"الرسالة إلى أهل الثغر" قد تعرضت لهذين الأمرين على وجه مقتضب بدون تركيز عليهما.

وأما كتاب "اللمع" فقد ركز فيه على قضية الكلام والقرآن، ولم يتعرض للصفات الخبرية أصلا، وركز فيه على تنزيه الله تعالى عن الجسمية، وعن المشابهة بالحوادث، ويتحدث في إسهابٍ عن «الكسب» وما يؤيده من الأدلة، ويعطي عناية كبيرة لمسألة «البعث» وتحديد معنى «الإيمان» ومسألة «الكبيرة» و«الوعد والوعيد» و«الخاص والعام» مما قد أهملت "الإبانة" التعرض له، أو التركيز عليه.

الأمر الثاني الذي اختلفت فيه هذه الكتب الثلاثة: أسلوب العرض، وطريقة الاستدلال؛ وقد كان ذلك لاختلاف الغرض الذي كُتبت من أجله هذه الكتب.

وهذا ما قد أشار إليه الإمام في صدر هذه الكتب.

فالإمام أبو الحسن قد سار في "الرسالة إلى أهل الثغر" على أسلوب التقرير للعقائد، والإخبار بها، وبيان إجماع السلف على ما ذكره فيها مع التعرض للدلائل النقلية والعقلية بدون تركيز عليها، وهذا يرجع إلى أن أهل الثغر الذين أرسلت إليهم الرسالة وكتبت من أجلهم، لم يكن يعنيهم إلا ذكر العقائد التي أجمع عليها السلف. وهذا ما أشار إليه الإمام في صدر "الرسالة" حيث قال: أما بعد: أيها الفقهاء والشيوخ من أهل الثغر بباب الأبواب... وَوَقَفْتُ على ما التمستموه من ذكر الأصول التي عول سلفنا -رحمة الله عليهم- عليها... وما ذكرتموه من شدة الحاجة إلى ذلك، فبادرت -أيدكم الله- بإجابتكم إلى ما سألتموه... وذكرت لكم جملا من الأصول مقرونة بأطراف من الحجاج.

فقد أشار الإمام بقوله: مقرونة بأطراف من الحجاج إلى أن المقصود الأصلي بالبيان هذ الأصول دون الدلائل، وأن الدلائل التي تعرض لها في هذه الرسالة لم يُرَكِّزْ عليها لخروج ذلك عما هو المقصود من الرسالة.

وأما كتاب "الإبانة" و كتاب "اللمع" فقد أراد الإمام فيهما بيان صحة مذهب أهل السنة والجماعة، والرد على المخالفين، وتأييد ذلك بما تيسر له من الحجج النقلية والعقلية، ولكنه اختلف منهجه في الكتابين.

أما "الإبانة" فقد أراد الإمام أن يَسِير فيها في بيان عقيدة أهل السنة وتأييدها والرد على المخالفين على منهج أهل الحديث من السلف، ومنهج الإمام أحمد خصوصا كما أشار إلى هذا بقوله في صدر "الإبانة":

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية، والجهمية والحرورية، والرافضة والمرجئة، فعَرِّفُونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب ربنا -عز وجل- وبسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل -نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته- قائلون، ولمن خالف قوله مُجانِبُون...

وجملة قولنا: أنا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، لا نَرُدُّ شيئا من ذلك...

وقول الإمام هذا هو بيان لمنهجه في تَلَقِّي العقيدة وأخذها، كما أنه بيان لمنهج السلف وأهل السنة عامة في ذلك.

وأما كتاب "اللمع" فقد أراد الإمام أن يكون فيه في تأييد عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين أقربَ إلى منهج أهل النظر وطريقة المتكلمين، وهي الطريقة التي نشأ عليها، ونبغ فيها، وامتلك ناصيتها حينما كان معتزليا. وبعد ما تحول إلى عقيدة أهل

السنة جمع بينها وبين طريقة المحدثين في تأييد عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين، وسار في ذلك على منهج من تقدمه من أهل النظر من أئمة أهل السنة كعبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهما.

وقد أشار الإمام إلى منهجه هذا في صدر الكتاب حيث قال:

أما بعد: فإنك سألتني أن أصنف لك كتابا مختصرا أبين فيه جملا تُوضِحُ الحق وتَدْمَغُ الباطل، فرأيت إسعافك بذلك.

فقد أشار بقوله: مختصرا، وبقوله: جملا، إلى أنه لم يقصد فيه إلى الإحاطة ببيان عقائد أهل السنة، فقد أهمل في كتابه هذا مجموعة من هذه العقائد.

كما أشار بقوله: «توضح الحق، وتدمغ الباطل»، بدون أن يتعرض لذكر الإمام أحمد ولا لغيره من أئمة السلف إلى أنه يسير في هذا الكتاب على منهجه الخاص، وهو الجمع بين منهج المحدثين ومنهج أهل النظر.

كما يشير بقوله: «وتدمغ الباطل»، إلى عمق التفكير وقوة الحجاج في كتابه هذا.

فإن الإمام في هذا الكتاب أعمق تفكيرا وأقوى حجة، وأشد عناية بالأدلة العقلية منه في كتاب "الإبانة".

ثم إنه يهاجم الذين يَضِيقُون بالنظر والاستدلال –وهم الحنابلة– ويحاول في كتابه هذا الاستدلال على صحة ذلك من الكتاب والسنة.

فالإمام –رحمه الله تعالى– قد سار في كل واحد من كتبه الثلاثة على منهج خاص من مناهج كتابة العقيدة الثلاثة:

الأول: منهج بيان العقيدة مع الاستدلال عليها بالأدلة الواضحة المختصرة بدون توغل في الاستدلال، وهي الطريقة التي تُناسب عامة الناس، وهو المنهج الذي سار عليه الإمام في "الرسالة إلى أهل الثغر".

الثاني: منهج الاستدلال على العقيدة والرد على المخالفين، والتركيز على هذه الدلائل والتوغل فيها لكن ليس على طريقة أهل النظر، والمتكلمين، بل على طريقة أهل الحديث، وهي الطريقة التي تناسب الخَواصَّ، وهو المنهج الذي سار عليه الإمام في "الإبانة".

الثالث: منهج الاستدلال على العقيدة والرد على المخالفين والحجاج معهم على طريقة أهل النظر والمتكلمين، وهي طريقة خواص الخواص، لكنه منهج محوط بالمخاطر ليس بمأمون العاقبة، وهو المنهج الذي كان الإمام أقرب إليه في كتاب "اللمع".

فالإمام -رحمه الله تعالى- قد جمع في كتبه الثلاثة بين هذه المناهج الثلاثة.

وهذا إن دل على أمر، فإنما يدل على نبوغ الإمام في هذا العلم وامتلاكه لناصيته، وإمامته فيه.

كما يدل على أَنَّ تَلَقِّيَ جمهور علماء الأمة لإمامته لأهل السنة والجماعة بالقبول لم يأت من فراغ، وإنما كان ذلك عن جدارة وأتى عن استحقاق.

من هذا البيان لعقيدة الإمام أبي الحسن، والعرض لحال كتبه، والمقارنة بين ما حَوَتْه من العقائد، ومقابلة بعضها ببعض، من ذلك ننتهي إلى هذه النتيجة الطيبة، وهي: أنه لا يوجد أي اختلاف بين عقائده التي أوضحها في هذه الكتب، بل إن هذه الكتب يُكَمِّل بعضها البعض في بيان عقيدة الإمام، وفي تقرير عقيدة أهل السنة.

الفصل الثالث:

الكلام على الشبه المثارة حول عقيدة الإمام أبي الحسن على وجه الإجمال، وعلى مراحلها، وعلى الشبه المثارة حول كتبه:

ننتهي من ما تقدم بيانه إلى الإجابة الصحيحة عن الأسئلة والشبه التي أثيرت حول عقيدة الإمام، وحول كتبه.

مراحل عقيدة الإمام الأشعري:

أما الشبهة المتعلقة بعقيدته و مراحلها فيعتقد أكثر الذين يسيرون على منهج ابن تيمية في العقيدة أو كثير منهم أن الإمام أبا الحسن كان قد عاش على ثلاث مراحل من العقيدة: عقيدة المعتزلة، ثم العقيدة المتوسطة بين الاعتزال والتسنن، ويقولون: إن كتب الشيخ ما عدى "الإبانة" تمثل هذه المرحلة من عقيدته.

والمرحلة الثالثة والأخيرة: هي مرحلة التسنن الكامل، وهي المرحلة التي يمثلها كتاب "الإبانة"، ونحن إذا اعتمدنا في بيان عقيدته على هذه الكتب الأربعة التي وصلت إلى أيدينا، فإنا لا نجد فيها شيئا يدل على المرحلة المتوسطة التي يدعيها هؤلاء الناس لهذا الإمام.

ثم إن الذين يثبتون المرحلة المتوسطة يقولون: إن الشيخ أبا الحسن كان فيها على عقيدة ابن كُلّاب، وابن كُلّاب كان من أئمة أهل السنة على طريقة أهل النظر، وليس له عقيدة تخالف عقيدة السلف، نعم كانت له آراء في بعض المسائل المتعلقة بالعقيدة خالف فيها آراء بعض أئمة السلف؛ وأين العقيدة من الرأي والمذهب!! والإمام أبو الحسن قد وافق ابن كُلّاب في بعض هذه الآراء.

وأما المنهج فإن الإمام قد سار على منهج ابن كُلّاب في الجمع بين العقل والنقل في الاستدلال على العقائد كما قدمنا ذلك؛

ومنهج الاستدلال شيء، والعقيدة شيء آخر.

فهذه ثلاثة أمور يجب أن يفرق بينها: العقيدة، والمذهب، ومنهج الاستدلال على العقيدة، يحصل من الخلط بينها مشاكل عظيمة، وأخطاء جسيمة.

فتبين مما سبق، ومن أنه لا يوجد أي خلاف بين العقائد الواردة في كتب الإمام الأربعة تبين من هذا أنه لم يبق معنى للسؤال التالي الدائر على ألسنة أهل العلم، وهو:

أنه هل كتاب "اللمع" متقدم على كتاب "الإبانة"؟ أم أن "الإبانة" متقدمة على "اللمع".

وذلك لأن الذين يرددون هذا السؤال يعتقدون الخلاف بينهما في العقيدة، ويريدون أن يجعلوا من المتأخر ناسخا للمتقدم، حتى يكون المتأخر هو المذهب الذي استقر عليه الإمام أخيرا، وبعد ما تبين أنه لا يوجد أي خلاف بين الكتابين في العقيدة لم يبق لهذا السؤال معنى.

الشبه المثارة عن كتاب الإبانة:

وأما الشبة المثارة عن كتب الإمام : فإن العلامة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثري أثار الشك وأبدى التشكك في صحة كل ما في كتاب "الإبانة" من النسخة المطبوعة في الهند، ولعل هذه النسخة كانت النسخة المطبوعة الوحيدة على عهده، وأشار إلى أن الأيدي الآثمة قد عبثت بها، وتبعه على ذلك العلامة الشيخ وهبي سليمان الغاوجي، وألف في ذلك كتابه: "نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري".

وتشكيكهما مبني على مسألتين ومتوجه إليهما: **الأولى**: ما ورد في الكتاب من المسائل المتعلقة بالصفات الخبرية من الوجه، والعينين، واليدين، والعلو، والاستواء، والمجيء، والنزول.

والداعي إلى تشكيكهما في هذه المسألة أن ما ورد في هذا الكتاب مما هو متعلق بهذه المسائل يخالف ما ورد في كتب متأخري الأشاعرة، وما تقرر عند معظمهم من التأويل التفصيلي للنصوص المتعلقة بهذه المسائل، ومن نفي العلو والفوقية لله تعالى، والكوثري والغاوجي من المؤيدين لهذا الاتجاه والمؤمنين به، والوارد في كتاب "الإبانة" هو عدم تأويل هذه النصوص، مع نفي الكيف، والحد، والحركة، والنقلة، والاستقرار، ونفي كل لوازم الجسمية عن الله تعالى؛ وإثبات العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، لله تعالى، وإثبات أن الله تعالى في السماء.

والمسألة الثانية: ما ورد في "الإبانة" من عدة روايات تنسب القول بخلق القرآن إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وهي ثلاث روايات.

أما المسألة الأولى فنقول:

نحن لا نوافق الشيخين على هذه الرؤية فيها، ولا نرى داعيا لهذا التشكيك، ونعتقد أنه لم يحصل إلحاق للكتاب في ما يتعلق بها. والدليل على ذلك ما يلي:

الأول: أن بابين كاملين من أبواب "الإبانة" الأربعة عشرة وهما: الباب الخامس، والباب السادس معقودان لإثبات هذه الأمور لله تعالى، الباب الخامس: في ذكر الاستواء على العرش، والباب السادس: في الوجه والعينين والبصر واليدين.

وعندما نقرأ البابين بدقة وتأن نرى كل واحد منهما مترابط الأجزاء، متناسق الفقرات، متناسب الدلالات، تتفق فصوله وفقراته كلها في إثبات ما سيق الباب لإثباته.

فإذا حاولنا أن نحكم بالعبث في ما يتعلق بهذه الأمور فلا بد أن نحكم بإضافة هذين البابين بكمالهما إلى "الإبانة"، وهذا ما لا يرضاه عاقل، مع أن القول به يفقد الأمن والوثوق بجميع ما في الكتب التي لم تؤخذ مباشرة عن مؤلفيها.

نعم لا ننفي أن يكون ضمن البابين زيادة بعض الكلمات، أو الجمل من النساخ. وأما موضوع البابين وما سيقا لإثباته فلا يجوز التشكك فيه بوجه من الوجوه.

الثاني: أن هذه الأمور واردة في مقدمة "الإبانة" في الفصل الذي عنونه الإمام: بـ«إبانة قول أهل الحق والسنة»، وهذا الفصل قد نقله بكامله الإمام ابن عساكر في كتابه: "تبيين كذب المفتري" ولم يبد أي ملاحظة عليه، ولم يدع أحد أن العبث قد تطرق إليه.

الثالث: أن كثيرا من العلماء الأشاعرة قد نسب هذه الأمور الواردة في "الإبانة" إلى الإمام، وفي مقدمتهم الإمام عبد الكريم الشهرستاني،[1] والإمام البيهقي.[2]

الرابع: أن الإمام قد أورد هذه الأمور ضمن ما اتفق عليه السلف من العقائد في "الرسالة إلى أهل الثغر" لكن بصورة مقتضبة.

الخامس: أن نسبة هذه الأمور إلى الله تعالى بلا كيف ولا حد منسوب إلى معظم السلف في الكتب المعتمدة في العقيدة.

السادس: أن معظم متأخري الأشاعرة قد خالفوا الإمام في إثبات هذه الأمور لله تعالى، فلا يصح اتخاذ عدم إثباتهم هذه الأمور لله تعالى دليلا على عدم إثبات الإمام أيضا لها.

---

[1] الملل والنحل: ١/ ٩٢-٩٣.

[2] الأسماء والصفات، وهو موجود في مختلف أبواب هذا الكتاب القيم.

وأما المسألة الثانية فنقول:

أما ما ورد في النسخ المطبوعة من كتاب "الإبانة" من الروايات التي تنسب القول بخلق القرآن إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه.

فأقول أولا: هذه الروايات ليست موجودة في النسخ المخطوطة من الإبانة كلها، فقد أخبرني الشيخ محمد عزير شمس الهندي المقيم في مكة المكرمة -وهو معتن بالمخطوطات- أنه حصل على ثلاث نسخ خطية من كتاب الإبانة لا توجد فيها هذه الروايات. وهذا مما يدعو إلى التشكك في صحة كون هذه الروايات من أصل الإبانة، فإنه يحتمل أن تكون هذه الروايات قد أضيفت إلى الكتاب، كما يحتمل أن تكون هذه الروايات قد حذفت من هذه النسخ الثلاث أو من أصلها المستنسخة عنه تبرئة لساحة الإمام أبي حنيفة عن أن تنسب إليه هذه الوصمة في هذا الكتاب، وهذا الاحتمال هو الراجح، لوجود هذه الروايات في الجماهير من النسخ.

ثم أقول: قد أورد الإمام البيهقي[1] رواية تدل على أن الإمام أبا حنيفة لم يكن رأيه في أول الأمر مستقرا في قضية خلق القرآن.

قال البيهقي: وأنبأنا أبو عبد الله الحافظ إجازة أنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي، ثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي، قال: سمعت أبا يوسف القاضي يقول: كلمت أبا حنيفة رحمه الله تعالي سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا؟ فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر. قال أبو عبد الله: رواة هذا الحديث كلهم ثقات.

فهذا الكلام والحوار والتشاور الذي استمر سنة في أن القرآن مخلوق أم لا إن دل على شيء فإنه يدل على عدم استقرار الرأي في المسألة قبل الاتفاق.

---

[1] الأسماء والصفات: ٢٥١.

وذلك لأنه لا يعرف للصحابة رضي الله تعالى عنهم الخوض في القرآن، لأنه لم يقع -كما قال البيهقي[1]- في الصدر الأول ولا الثاني من يزعم أن القرآن مخلوق حتى يحتاج إلى إنكاره، فلا يثبت عنهم شيء بصيغة: ليس كلام الله بمخلوق، أو كلام الله غير مخلوق، ولكن قد ثبت عنهم إضافة القرآن إلى الله تعالى، وتمجيده بأنه كلام الله؛ وأول من أظهر القول بخلق القرآن هو الجعد بن درهم، فأنكره عليه خالد بن عبد الله القسري وقتله، ثم تبعه على ذلك الجهم بن صفوان ودعا إلى هذا القول[2]، فأنكر هذا القول أئمة أهل السنة، وأول من ثبت عنه التصريح بأن القرآن غير مخلوق هو الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر.

روى البيهقي عن عثمان بن سعيد الدارمي يقول: سمعت عليا -يعني ابن المديني- يقول في حديث جعفر بن محمد: (**ليس القرآن بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله تعالى**) قال علي: لا أعلم أنه تُكُلِّم بهذا الكلام في زمان أقدم من هذا.[3]

فقضية خلق القرآن إذن كانت على عهد أبي حنيفة في مبادئ أمرها، وهي مسألة عقدية، والإمام أبو حنيفة كان من الأئمة المتثبتين الذين لا يسارعون إلى أخذ القرار الحاسم في المسائل العملية، فكيف كان يجيز لنفسه المسارعة إلى أخذ القرار الحاسم في هذا المسألة العقدية المستجدة، وبدون استشارةٍ ومناقشة للمسألة من شتى جوانبها مع أصحابه.

فالإمام أبو حنيفة بذل كل ما في وسعه في أخذ القرار الحاسم حتى توصل هو وصاحبه الإمام أبو يوسف بعد التشاور والنقاش سنة إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق، واستقر رأيه على ذلك.

---

[1] الأسماء والصفات: ٢٤٤.

[2] الأسماء والصفات: ٢٥٤

[3] الأسماء والصفات: ٢٤٧

وهناك رواية أخرىٰ أوردها البيهقي[1] تدل علىٰ أنه كان بعد وفاة أبي حنيفة إشاعات عن أنه كان يقول بخلق القرآن.

قال البيهقي: قرأت في كتب أبي عبد الله محمد بن يوسف بن إبراهيم الدقاق روايته عن القاسم بن أبي صالح الهمداني عن محمد بن أيوب الرازي قال: سمعت محمد بن سابق يقول: سألت أبا يوسف، فقلت: أكان أبو حنيفة يقول: القرآن مخلوق؟ قال: معاذ الله، ولا أنا أقوله، فقلت: أكان يرىٰ رأي جهم؟ فقال: معاذ الله، ولا أنا أقوله، قال البيهقي: رواته ثقات.

فالروايات التي أوردها الإمام الأشعري في كتابه "الإبانة" عن قول الإمام أبي حنيفة بخلق القرآن –إذا كانت من أصل الإبانة، ولم تكن مضافة إليها من قِبَل بعض العابثين– هي من تلك الإشاعات التي استمرت إلىٰ عهده؛ والإمام الأشعري لم ينسب القول بخلق القرآن إلىٰ الإمام أبي حنيفة علىٰ صيغة الجزم، وإنما جرىٰ علىٰ طريقة المحدثين في إيراده للروايات التي وصلت إليه في ذلك بأسانيدها حفاظا علىٰ الأمانة العلمية في إيرادها كما وصلت إليه، إلا أن أسانيده التي أورد هذه الروايات بها أسانيد مبتورة غير مسندة، لا يصح التعويل عليها.

وقد أحسن العلامة الشيخ وهبي في انتقاده لهذه الروايات وبيان زيفها، وقدم لذلك بهذه المقدمة الطيبة، قال:

وقد يكون من المفيد تكرار القول علىٰ أن ما جاء في "الإبانة" المطبوعة من نسبة القول بخلق القرآن إلىٰ الإمام أبي حنيفة –رحمه الله تعالىٰ– لم يجئ فيه حكم الإمام الأشعري، ولا فهمه، إنما جاء روايات مبتورة غير مسندة من الأشعري –رحمه الله تعالىٰ– إلىٰ القائلين.

إنما جاء ثمة هكذا:

---

[1] الأسماء والصفات: ٢٥١.

وذكر هارون، وذكر سليمان، وذكر عن أبي يوسف، وهي صيغ لا تنقل بها الروايات الموصولة، إنما يقال: أخبرنا، حدثنا، وروينا، وهكذا. انتهى.

نعم، صحيح أن نسخ "الإبانة" المطبوعة فيها زيادات قد تكون هذه الزيادات كلمات، وقد تكون جملا، وقد تكون فقرات، وقد قابلت ست نسخ مطبوعة منها بالقسم الذي أخذه ابن عساكر منها، فوجدت فيها هذه الزيادات، ولكن زيادات لا تخالف المزيد عليه.

ومن الزيادات في بعض النسخ زيادة اسم أبي حنيفة في عداد من قال: «إن القرآن غير مخلوق، وأن من قال بخلقه كافر» من العلماء، وحملة الآثار، ونقلة الأخبار. فإن هذه الزيادة غير موجودة في معظم النسخ، وهي زيادة تخالف المزيد عليه إذا كانت الروايات الآنفة عن أبي حنيفة من أصل كتاب الإبانة ولم تكن مضافة إليها. لكن المؤكد عندي أن زيادة اسم أبي حنيفة هنا إضافة من بعض النساخ.

فينبغي إعادة طبع كتاب الإبانة من نسخ قديمة وثيقة، والاقتصار منها على ما اتفقت عليه النسخ، حتى تخرج نسخة طبق الأصل، أو أقرب ما تكون إلى مطابقة الأصل.

وقد طبعت الدكتورة فوقية حسين -شكر الله سعيها- الكتاب من أربع نسخ خطية، لكنها كلها متأخرة التاريخ نسخت بعد الألف.

القسم الرابع:

في بيان عقيدة السلف:

أقول: من أجل معرفة المقصود من هذا البحث، وهو أنه هل يوجد في عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري ما يخالف عقيدة السلف، لابد من المقارنة بين عقيدة السلف وعقيدة الإمام.

أما عقيدة الإمام أبي الحسن فقد أوردناها في القسم الثالث المخصص لبيانها، وبيان ما يتعلق بها.

وأما عقيدة السلف فمن المناسب أن نوردها هنا قبل الدخول في بيان المقصود.

وقد ذكرنا في القسم الثاني أنا نعتمد في بحثنا هذا على الكتب التالية:

١- الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٢- الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد.

٣- عقيدة الإمام أحمد بن حنبل إملاء الإمام أبي الفضل عبد الواحد التميمي.

٤- العقيدة الطحاوية.

٥- ما أورده الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين من حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة.[١]

---

[١] ٢٩٠-٢٩٧.

٦- ما أورده الإمام أبو الحسن في كتابه المقالات من عقيدة الإمام عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، وعقيدة أصحابه.

أما ما أورده الإمام الأشعري في المقالات من حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة فقد أوردناها ضمن عقيدة الإمام أبو الحسن الأشعري في القسم الثالث فلا حاجة إلى إعادة ذكرها.

وأما الكتب الأربعة: الفقه الأكبر، والرد على الزنادقة والجهمية، وعقيدة الإمام أحمد، والعقيدة الطحاوية، فلكيلا يتضخم البحث نقتطف منها ما يهمنا في بحثنا هذا، وهو ما يتعلق بالصفات منها، فإن مباحث الصفات هي مظان المخالفة للسلف بخلاف غيرها.

فنورد هذه المقتطفات على الترتيب المذكور، ثم نتبعها بما أورده الإمام أبو الحسن من عقيدة أهل السنة، وعقيدة ابن كُلّاب وأصحابه.

فنقول –وبالله التوفيق-:

صدر كتاب "الفقه الأكبر" للإمام أبي حنيفة

الحمدُ للهِ والصلاةُ والسلامُ على رسولِ اللهِ وبعد.

قالَ أبو حنيفةَ رضيَ اللهُ عنهُ:

(أصلُ التوحيدِ وما يصحُ الاعتقادُ عليهِ).

يجب أن يقول: آمنتُ باللهِ، وملائِكتِهِ، وكتبِهِ، ورُسُلِهِ، والبعثِ بعدَ الموتِ، والقدرِ خيرِهِ وشرِّهِ منَ اللهِ تعالى، والحَسابِ، والميزانِ، والجنةِ، والنارِ، وذلكَ حقٌ كُلُّهُ.

واللهُ تعالى واحدٌ لا مِنْ طريقِ العددِ، ولكنْ من طريقِ أنهُ لا شريكَ لهُ، لم يَلِدْ ولم يُولدْ، ولم يكنْ لهُ كفُواً أحَد.

لا يُشبِهُ شيئاً مِنَ الأشياءِ مِنْ خَلقِهِ، ولا يشبِهُهُ شيءٌ مِن خلقِهِ،

لم يزلْ ولا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ الذاتيةِ والفِعليّةِ.

أما الذاتيةُ: فالحياةُ والقدرةُ والعلمُ والكلامُ والسمعُ والبصرُ والإرادةُ.

وأما الفعليةُ: فالتخليقُ والترزيقُ والإنشاءُ والإبداعُ والصنعُ، وغيرُ ذلكَ من صفاتِ الفعلِ.

لم يزلْ ولا يزالُ بصفاتِهِ، وأسماؤُهُ صفةٌ لهُ، لم يحدُثْ لهُ صفةٌ ولا اسمٌ. لم يزلْ عالماً بعلمِهِ، والعلمُ صفتُهُ في الأزلِ. قادراً بقدرتِهِ، والقدرةُ صفةٌ لهُ في الأزَلِ. وخالِقاً بتخليقِهِ، والتخليقُ صفةٌ لهُ في الأزلِ. وفاعلاً بفعلِهِ، والفعلُ صفةٌ لهُ في الأزلِ، والفاعلُ هوَ اللهُ تعالى، والفعلُ صفتُهُ في الأزلِ، والمفعولُ مخلوقٌ، وفعلُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، وصفاتُهُ في الأزلِ غيرُ محدثةٍ ولا مخلوقةٍ، فمن قالَ: إنها مخلوقةٌ أوَ محدثةٌ أو وقفَ أو شكَ فيها فهوَ كافرٌ باللهِ.

والقرآنُ كلامُ الله تعالىٰ في المصاحِفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلىٰ الألسُنِ مقروءٌ، وعلىٰ النبيِّ عَلَيهِ الصلاةُ والسلامُ مُنـزَّلٌ، ولفظُنا بالقرآنِ مخلوقٌ، وكتابتُنا لهُ مخلوقةٌ، وقراءتُنا لهُ مخلوقةٌ، والقرآنُ غيرُ مخلوقٍ .

وما ذكرَهُ اللهُ في القرآنِ حكايةً عن موسىٰ وغيرِهِ منَ الأنبياءِ، وعن فِرْعَوْنَ وإبليسَ، فإنَّ ذلك كلَه كلامُ الله تعالىٰ إخباراً عنهم، وكلامُ الله تعالىٰ غيرُ مخلوقٍ، وكلامُ موسىٰ وغيرِهِ منَ المخلوقينَ مَخلوقٌ، والقرآنُ كلامُ الله تعالىَ فهوَ قديمٌ، لا كلامُهُم. وسمِعَ موسىٰ كلامَ الله تعالىٰ:(وكلَّمَ اللهُ موسىٰ تكليماً) [سورة النساء ءاية ١٦٤ وقدْ كانَ اللهُ تعالىٰ متكلماً، ولَم يكنْ كلمَ موسىٰ، وقدْ كانَ اللهُ تعالىٰ خالقاً في الأزلِ ولم يخلقْ الخلقَ (ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهوَ السميعُ البصيرُ) الشورىٰ: ١١ فلما كلمَ اللهُ موسىٰ، كلمَهُ بكلامِهِ الذي هوَ لهُ صفةٌ في الأزلِ،

وصفاتُهُ كلُها بخلافِ صفاتِ المخلوقينَ، يعلمُ لا كعلمِنا، يَقْدِرُ لا كقدرَتِنا، يَرَىٰ لا كرؤيَتِنا، يتكلمُ لا ككلامِنا، ويسمعُ لا كسمعِنا.

نحنُ نتكلمُ بالآلاتِ والحروفِ، واللهُ تعالىٰ يتكلمُ بلا حروفٍ ولا آلةٍ. والحروفُ مخلوقةٌ، وكلامُ الله تعالىٰ غيرُ مخلوقٍ،

وهو شيءٌ لا كالأشياءِ، ومعنىٰ الشيءِ إثباتُهُ بلا جسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ، ولا حدَّ لهُ، ولا ضدَّ لهُ، ولا ندَّ له، ولا مِثلَ لهُ.

ولهُ يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكرَهُ اللهُ تعالىٰ في القرآنِ،

فما ذكرَهُ اللهُ تعالىٰ في القرءانِ، منْ ذكرِ الوجهِ واليدِ والنفسِ فهو لهُ صفةٌ بلا كيفٍ، ولا يقالُ إنّ يدَهُ قدرتُهُ أو نعمتُهُ، لأنَّ فيهِ إبطال الصفةِ، وهوَ قولُ أهلِ القَدَرِ والاعتزالِ.

ولكنْ يدُهُ صفتُهُ بلا كيفٍ، وغضبُهُ ورضاهُ صفتانِ من صفاتِهِ بلا كيفٍ.

خلقَ اللهُ تعالىٰ الأشياءَ لا منْ شيءٍ .

وكانَ اللهُ تعالىٰ عالماً في الأزَلِ بالأشياءِ قبلَ كونِـها،

وهوَ الذي قدّرَ الأشياءَ وقضاها، ولا يكونُ في الدنيا ولا في الآخرةِ شيءٌ إلا بمشيئتِهِ وعلمِهِ وقضائِهِ وقدرِهِ وكتْبِهِ في اللوحِ المحفوظِ، ولكنْ كتبُهُ بالوصفِ لا بالحكمِ.

والقضاءُ والقدرُ والمشيئةُ صفاتُهُ في الأزلِ بلا كيفٍ.

يعلمُ اللهُ تعالىٰ المعدومَ في حالِ عدمِهِ معدوماً، ويعلمُ أنهُ كيفَ يكونُ إذا أوجدَهُ، ويعلمُ اللهُ تعالىٰ الموجودَ في حالِ وجودِهِ موجوداً، ويعلمُ أنهُ كيفَ يكونُ فناؤُهُ، ويعلمُ اللهُ تعالىٰ القائمَ في حالِ قيامِهِ قائماً، وإذا قَعَدَ عَلِمَهُ قاعداً في حالِ قعودِهِ منْ غيرِ أنْ يتغيرَ علمُهُ، أو يحدُثَ لهُ علمٌ، ولكنّ التغيرَ واختلافَ الأحوالِ يحدثُ في المخلوقينَ.

خلقَ الخَلْقَ سليماً منَ الكفرِ والإيمانِ، ثمَّ خاطبَهُم وأمرهُم ونهاهُم، فكفرَ منْ كفَرَ بفعلِهِ وإنكارِهِ وجحودِهِ الحقَّ بخِذلانِ الله تعالىٰ إياهُ، وآمنَ منْ آمنَ بفعلِهِ وإقرارِهِ وتصديقِهِ بتوفيقِ الله تعالىٰ إياهُ ونصرتِهِ لهُ.

أخرجَ ذريةَ آدمَ عليهِ السلامُ من صُلبِهِ علىٰ صُوَرِ الذَّرِ، فجعَلَ لهم عقلاً. فخاطبَهُم وأمرَهُم بالإيمانِ ونهاهُم عن الكفرِ فقالَ: (أَلَسْتُ بربِكُم)؟ فأقروا لهُ بالربوبيةِ فكانَ ذلكَ منهُم إيماناً، فهُم يولدونَ علىٰ تلكَ الفطرةِ، ومنْ كفرَ بعدَ ذلكَ فقدْ بدّلَ وغيّرَ، ومَنْ ءامنَ وصدّقَ فقدْ ثبتَ عليهِ وداومَ.

ولم يُجبِرْ أحداً من خلقِهِ علىٰ الكفرِ ولا علىٰ الإيمانِ. ولا خلقَهُم مؤمناً ولا كافراً، ولكنْ خلقَهُم أشخاصاً، والإيمانُ والكفرُ فعلُ العبادِ،

يعلمُ اللهُ تعالىٰ مَنْ يكفر في حالِ كفرِهِ كافراً فإذا آمنَ بعدَ ذلكَ علمَهُ مؤمناً في حالِ إيمانِهِ، من غيرِ أنْ يتغيرَ علمُهُ وصفتُهُ.

وجميعُ أفعالِ العبادِ منَ الحركةِ والسكونِ كسبُهُم علىٰ الحقيقةِ، واللهُ تعالىٰ خالقُها، وهيَ كلُها بمشيئتِهِ وعلمِهِ وقضائِهِ وقَدَرِهِ.

والطاعاتُ كلُها ما كانتْ واجبةً بأمرِ الله تعالىٰ وبمحبتهِ وبِرِضائهِ وعلمِهِ ومشيئتِهِ وقضائِهِ وتقديرهِ، والمعاصي كلُّها بعلمِهِ وقَضائِهِ وتقديرِهِ ومشيئتِهِ لا بمحبتِهِ ولا برضائِهِ ولا بأمرِهِ.

مقتطفات من اعتقاد الإمام أحمد إملاء الشيخ الإمام أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي:

قال -رضي الله تعالى عنه-: جملة اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله تعالى عنه- والذي كان يذهب إليه:

١- أن الله -عز وجل- واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزئة ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة...

٢- أن لله تعالى وجها لا كالصورة المصورة، والأعيان المخططة، بل وجهٌ وَصَفَه بقوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ)، ومن غير معناه فقد ألحد عنه، وذلك عنده وجه في الحقيقة دون المجاز.

ووجه الله باق لا يبلى، وصفة لا تفنى، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألحد...

٣- أن لله تعالى يدين، وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق، ولا عضد، ولا فيما يقتضيه ذلك من إطلاق قوله «يد» إلا ما نطق القرآن به، أو صحت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم السنة فيه...

ويفسد أن تكون يده القوة، والنعمة، والفضل.

٤- أن لله كلاما هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته خالف بها الخرس والبكم والسكوت، وامتدح بها نفسَه...

وكان يقول: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق.

٥- وكان يقول: إن الله -عز وجل- مستو على العرش المجيد، وحكى جماعة عنه أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول: إن الاستواء من صفات الذات.

وكان يقول في معنى الاستواء هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء، والعالي على كل شيء، وإنما خص الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى أي عليه علا.

ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة، ولا بملاقاة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش.

٦- وذهب أحمد رضي الله تعالى عنه إلى أن الله -عز وجل- يغضب ويرضى، وأن له غضبا ورضى...

والغضب والرضى صفتان له من صفات نفسه، ولم يزل الله تعالى غاضبا على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضيا على ما سبق في علمه أنه يكون مما يرضيه...

٧- وأنكر على من يقول بالجسم، وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك، وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك، فبطل.

٨- وكان يذهب إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار..

٩- وكان يقول: إن الله تعالى قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه.

وقد سئل: هل الموصوف القديم وصفته قديمان؟ فقال: هذا سؤال خطأ، لا يجوز أن ينفرد الحق عن صفاته. ومعنى ما قاله من ذلك: أن المحدث محدث بجميع صفاته، على غير تفصيل، وكذلك القديم تعالى قديم بجميع صفاته.

١٠- وكان يذهب إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله -عز وجل- ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعاله عن خلقه.

١١- وكان يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل...

١٢- وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات؟ فقال: تمر كما جائت، ويؤمن بها، ولا يرد شيء منها إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، بلا حد ولا غاية (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ)، ومن تكلم في معناها ابتدع.

في عقيدة الإمام أحمد التي رواها ابن الجوزي بسنده المتصل إلى أبي بكر أحمد بن محمد البرذعي التميمي فيما كتبه إلى مسدد بن مسرهد:

ما تكلم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق، وما في اللوح المحفوظ فغير مخلوق...[1]

---

[1] مناقب أحمد: ٢٢٥.

ووجد -جهم- ثلاث آيات في القرآن من المتشابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: [١١] وقوله: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ الأنعام: [٣] وقوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ الأنعام: [١٠٣] فبنى أصل كلامه كله على هؤلاء الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله تعالى وآله وسلم. [٢٠٦]

... فوجدنا دلالة من قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ إنما هو محدث إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان لا يعلم، فعَلّمه الله تعالى. ولما علمه الله تعالى كان ذلك محدثا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. [٢٤٦- ٢٤٧]

قال أحمد: بل نقول: إن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء. [٢٧٦]

وقال: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته وبنوره، لا متى قَدَّرَ، ولا كيف قَدَّرَ... [٢٨٠]

... فكذلك الله -سبحانه وتعالى- وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد... [٢٨٣]

... ولكن نقول: لم يزل الله عالما قادرا مالكا، لا متى وكيف... [٢٨٤]

وقد أخبرنا أنه في السماء، فقال سبحانه: ﴿أَأَمِنتُم مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾...

فهذا خبر الله أخبرنا أنه في السماء...

وإنما معنى قول الله -جل ثنائه-: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ الأنعام: [٣] يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش، وقد أحاط علمه

بما دون العرش لا يَخْلُ من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، وذلك قوله: (لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) الطلاق .... [٢٩٠-٢٩٣]

ونرىٰ أن نضيف إلىٰ عقيدة الإمام أحمد –رحمه الله تعالىٰ– نصا مهما من كتاب : "ذم التأويل" لابن قدامة الحنبلي السلفي.[١]

قال –رحمه الله تعالىٰ–: قال أبو بكر الخلال: أخبرنا المروذي قال: سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات، فقال: تمر كما جائت، قال: وأخبرني علي بن عيسىٰ أن حنبلا حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروىٰ أن الله تبارك وتعالىٰ ينزل كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا، وأن الله تعالىٰ يرىٰ، وأن الله تعالىٰ يضع قدمه، وما أشبهه؟ فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئا، ونعلم أن ما جاء به الرسول صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد علىٰ رسول الله قوله، ولا يوصف الله تعالىٰ بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).

---

[١] صـ٢١.

مقتطفات من "العقيدة الطحاوية"

للإمام أبي جعفر الوراق الطحاوي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين

قال العلامة حجة الإسلام أبو جعفر الوراق الطحاوي بمصر رحمه الله:

هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين؛ وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين.

نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله:

إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره . قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد. لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام، حي لا يموت، قيوم لا ينام.

خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة، مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة.

١ - ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفاته، **وكما كان بصفاته أزليا كذلك** لا يزال عليها أبديا، **ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق،** ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق.

وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم.

ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء،(لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ).

وإن القرآن كلام الله، منه بَدَا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وَحْياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، **ليس بمخلوق** ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه، و أوعده بسقر، حيث قال تعالى :(سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ) ، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: (إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ) علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر ...

ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر

ومن لم يتوَقَّ النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية.

وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات ...

وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يُطْلِعْ على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال الله تعالى في كتابه: (لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ) فمن سأل: لِمَ فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين .

وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرا محكما مبرما، ليس فيه ناقض ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص ولا زائد من

خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا)، وقال تعالى: (وَكَانَ أَمْرُ الله قَدَرًا مَقْدُورًا) فويل لمن صار لله تعالى في القَدَرِ خصيما، وأحضر للنظر فيه قلبا سقيماَ، لقد التمس بوهمه في محض الغيب سرا كتيما، وعاد بما قال فيه أفاكا أثيما...

والعرش والكرسي حق، وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه ...

والخير والشر مقدران على العباد.

والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به، فهي مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: (لاَ يُكَلِّفُ الله نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا).

وأفعال العباد خلق الله، وكسب من العباد ...

والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى...

ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ الله الإِسْلاَمُ)، وقال تعالى: (وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا) وهو بين الغلو والتقصير، وبين التَشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس.

بيان عقيدة أهل السنة، وعقيدة عبد الله بن سعيد بن كُلّاب وأصحابه من كتاب "مقالات الإسلاميين" للإمام الأشعري:

قال الإمام أبو الحسن الأشعري في "مقالات الإسلاميين":

قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس الله بجسم ولا يشبه الأشياء، وإنه على العرش كما قال عز وجل: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى).

ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وأنه نور كما قال تعالى: (اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ).

وأن له وجهاً كما قال الله: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ)

وأن له يدين كما قال: (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)

وأن له عينين كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)

وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا).

وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث

ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقالت المعتزلة: إن الله استوى على عرشه بمعنى استولى.

وقال بعض الناس: الاستواء: القعود والتمكن.[1]

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٢١١.

قال الإمام أبو الحسن في المقالات:

واختلفوا في العين، واليد، والوجه، على أربع مقالات: فقالت المجسمة: له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء.

وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقول: وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف.

وقال عبد الله بن كُلّاب: أُطْلِق اليد والعين والوجه خبراً لأن الله أطلق ذلك، ولا أُطْلِق غيره، فأقول: هي صفات لله عز وجل كما قال في العلم والقدرة والحياة: إنها صفات.[1]

قال الإمام أبو الحسن الأشعري في "مقالات الإسلاميين" عقب حكايته قول أصحاب الحديث وأهل السنة من صـ ٢٩٠ إلى ٢٩٧ وقد نقلناه ضمن عقائد أبي الحسن الأشعري، قال:

فأما أصحاب عبد الله بن سعيد القطان فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن البارئ تعالى لم يزل حياً، عالماً، قادراً، سميعاً، بصيراً، عزيزاً، عظيماً، جليلاً، كبيراً، كريماً، مريداً، متكلماً، جواداً.

ويثبتون العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والعظمة، والجلال، والكبرياء، والإرادة، والكلام صفات لله سبحانه.

ويقولون: إن أسماء الله سبحانه وصفاته لا يقال: هي غيره، ولا يقال: إن علمه غيره كما قالت الجهمية، ولا يقال: إن علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات.

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٢١٧ – ٢١٨.

ولا يقولون: العلم هو القدرة، ولا يقولون: غير القدرة.

ويزعمون أن الصفات قائمة بالله، وأن الله لم يزل راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمناً، ساخطاً على من يعلم أنه يموت كافراً.

وكذلك قوله في الولاية والعداوة والمحبة.

وكان يزعم أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وقوله في القدر كما حكينا عن أهل السنة والحديث، وكذلك قوله في أهل الكبائر وكذلك قوله في رؤية الله سبحانه بالأبصار.

وكان يزعم أن البارئ لم يزل ولا مكان ولا زمان قبل الخلق، وأنه على ما لم يزل عليه، وأنه مستو على عرشه كما قال، وأنه فوق كل شيء تعالى.[1]

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٢٩٨ – ٢٩٩.

هذا شرح قول عبد الله بن كُلّاب في الأسماء والصفات

قال عبد الله بن كُلّاب: لم يزل الله عالماً، قادراً، حياً، سميعاً، بصيراً، عزيزاً، عظيماً، جليلاً، متكبراً، جباراً، كريماً، جواداً، واحداً، صمداً، فرداً، باقياً، أولاً، رباً، إلهاً، مريداً، كارهاً، راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمناً وإن كان أكثر عمره كافراً، ساخطاً على من يعلم أنه يموت كافراً وإن كان أكثر عمره مؤمناً، محباً، مبغضاً، موالياً، معادياً، قائلاً، متكلماً، رحماناً، بعلم، وقدرة، وحياة، وسمع، وبصر، وعزة، وعظمة، وجلال، وكبرياء، وجود، وكرم، وبقاء، وإرادة، وكراهة، ورضىً، وسخط، وحب، وبغض، وموالاة، ومعاداة، وقول، وكلام، ورحمة ،وأنه قديم، لم يزل بأسمائه وصفاته.

وكان يقول أن أسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره، وإنها قائمة بالله، ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات.

وكان يقول: إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره، وهو صفة له، وكذلك يداه، وعينه، وبصره صفات له، لا هي هو ولا غيره، وإن ذاته هي هو، ونفسه هي هو، وأنه موجود لا بوجود، وشيء لا بمعنىً له كان شيئاً.

وكان يزعم إن صفات البارئ لا تتغاير، وإن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك كل صفة من صفات الذات لا هي الصفة الأخرى ولا غيرها.[1]

---

[1] مقالات الإسلاميين: ١٦٩ – ١٧٠.

شرح قول عبد الله بن كُلّاب.

قال عبد الله بن كُلّاب:

إن الله سبحانه لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وإنه لم يزل عالماً، قادراً، حياً، سميعاً، بصيراً، عزيزاً، جليلاً، كبيراً، عظيماً، جواداً، متكبراً، واحداً، صمداً، فرداً، باقياً، أولاً، سيداً، مالكاً، رباً، رحماناً، مريداً، كارهاً، محباً، مبغضاً، راضياً، ساخطاً، موالياً، معادياً، قائلاً، متكلماً بعلم، وقدرة، وحياة، وسمع، وبصر، وعزة، وجلال، وعظمة، وكبرياء، وكرم، وجود، وبقاء، وإلٰهية، ورحمة، وإرادة، وكراهة، وحب، وبغض، ورضى، وسخط، وولاية، وعداوة، وكلام.

وإن ذلك من صفات الذات وإن صفات الله سبحانه هي أسماؤه، وإنه لا يجوز أن توصف الصفات بصفة، ولا تقوم بأنفسها، وإنها قائمة بالله.

وزعم إنه موجود لا بوجود، وإنه شيء لا بمعنًى له كان شيئاً، وإن صفاته لا هي هو ولا غيره، وكذلك القول في الصفات إنها لا تتغاير كما أنها ليست بغيره، وإن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك سائر الصفات.

وقال بعض أصحابه: الصفات لا يقال: هي هو، ولا يقال: غيره، وكذلك لا يقال: كل صفة هي الأخرى، ولا يقال: غيرها، ومنعوا العبارة الأولى.

وقال قائلون: إن البارئ سبحانه ليس بغير صفاته، وصفاته متغايرة، وهو قول حارث.

واختلف أصحاب عبد الله بن كُلّاب في القديم أنه قديم.

فقال بعضهم: هو قديم بقدم، وقال بعضهم: هو قديم لا بقدم كما أن المحدث محدث لا بإحداث.

واختلفوا في الصفات هل هي أشياء أم لا:

فأثبت بعضهم الصفات أشياء، ومنع ذلك بعضهم، وقال: إذا قلت شيء بصفاته استغنيت عن ذلك، وكذلك قال بعض أصحابه: إن الصفات قديمة، ومنع بعضهم أن يقال قديمة أو حديثة، لأنا إذا قلنا: قديم استغنينا عن ذلك.

وزعم إنه لم يزل راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمناً، وإن كان أكثر عمره كافراً، ساخطاً على من يعلم أنه يموت كافراً، وإن كان أكثر عمره مؤمناً، وإرادة الله سبحانه لكون الشيء هي الكراهة أن لا يكون.[1]

هذا قول عبد الله بن كُلّاب:

قال عبد الله بن كُلّاب: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً، وإن كلام الله سبحانه صفة له قائمة به، وإنه قديم بكلامه، وإن كلامه قائم به، كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته.

وإن الكلام ليس بحروف، ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير، وإنه معنى واحد بالله عز وجل، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن

وإنه خطأ أن يقال: كلام الله هو هو، أو بعضه أو غيره.

وإن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير، وكلام الله -سبحانه- ليس بمختلف ولا متغاير، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير.

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٥٤٦ – ٥٤٧.

وإنما سمي كلام الله سبحانه عربياً لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي، فسمي عربياً لعلة، وكذلك سمي عبرانياً لعلة، وهي أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سمي أمراً لعلة، وسمي نهياً لعلة، وخبراً لعلة.

ولم يزل الله متكلماً قبل أن يسمى كلامه أمراً، وقبل وجود العلة التي لها سمي كلامه أمراً، وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً.

وأنكر أن يكون الباريء لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً.

وقال: إن الله لا يخلق شيئاً إلا قال له: كن، ويستحيل أن يكون قوله كن مخلوقاً.

وزعم عبد الله بن كُلّاب: إن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله عز وجل، وإن موسى عليه السلام سمع الله متكلماً بكلامه.

وأن معنى قوله: (فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ) معناه حتى يفهم كلام الله، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه.[1]

فأما عبد الله بن كُلّاب فالقراءة عنده هي غير المقروء، والمقروء قائم بالله، كما أن ذكر الله سبحانه غير الله، فالمذكور قديم لم يزل موجوداً، وذكره محدث، فكذلك المقروء لم يزل الله متكلماً به، والقراءة محدثة مخلوقة، وهي كسب الإنسان.[2]

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٥٨٤ – ٥٨٥.

[2] مقالات الإسلاميين: ٦٠١.

القسم الخامس:

في الكلام على مجموعة من عقائد الإمام أبي الحسن ادّعى بعض الناس مخالفته فيها لعقيدة السلف:

وهذا القسم هو المقصود في هذا البحث.
بعد إيراد ما أوردنا ه من عقائد السلف نقول:

إن ابن تيمية والذين يسيرون على مذهبه يدعون أن الإمام أبا الحسن الأشعري قد خالف مذهب السلف في مجموعة من العقائد، ونرى أن أهم ما ادعوا مخالفته ومخالفة الأشاعرة فيها لعقائد السلف ما يلي:

١- تأويل بعض الصفات كالرضى والغضب أولوهما بإرادة الإنعام، وإرادة التعذيب.

٢- قولهم بامتناع حلول الحوادث بذات الله تعالى، ويتفرع على هذا القول مسائل كثيرة ادعوا مخالفة الأشعري فيها للسلف، أهمها قوله بأن كلام الله تعالى معنى نفسي قديم قائم بذاته، وأن الكلام من صفات الذات، وليس من صفات الفعل.

٣-قولهم بأن ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على العقل، ويتفرع عنه الفصل التالي وهو:

٤- قولهم: إذا عارض العقل النقل قدم العقل على ظاهر النقل.

٥- قولهم بعدم تأثير قدرة العبد في فعله، ويقول ابن تيمية ومقلدوه: إن هذا مقتض للجبر. وليس مذهبا للسلف

فنفرد لكل واحدة من هذه المسائل المهمة فصلا نفصل القول فيها، ونحقق الكلام عليها، ونحاول بيان ما هو الصواب فيها.

ونتبع الفصل الثاني بفصلين آخرين تابعين لمسألة امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى لما لهما من الأهمية.

الأول: في تحقيق مسألة كلام الله تعالى، وبيان مذهب الأشعري فيها.

الثاني: الكلام على دليل حدوث الأعراض والأجسام.

وبذلك صارت فصول هذا القسم سبعة.

ونقدم لذلك بمقدمة نبين فيها الفرق بين عقيدة السلف، ومذاهب السلف في المسائل المتعلقة بالعقيدة، ومناهج السلف في الاستدلال على العقيدة.

ويكون جلّ حديثنا في هذه المسائل مع ابن تيمية ومن هم على مذهبه، لأنهم هم المنتقدون للإمام أبي الحسن الأشعري والأشاعرة بمخالفتهم للسلف في هذه المسائل.

فنقول -وبالله التوفيق-:

المقدمة:

قد أشرنا سابقا في القسم الثاني إلى التفرقة بين عقيدة السلف، ومذاهب السلف، ومناهج السلف في الاستدلال على العقيدة، وبيان أن هذه التفرقة أمر ضروري لمن يحاول معرفة عقائد السلف، ولمن يتكلم عليها.

وذلك أن عقيدة السلف هي العقيدة المجمع عليها فيما بينهم مما ورد بها صرائح نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وتظاهرت النصوص على ذلك، وتلقاها الصحابة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وتلقاها عنهم السلف الصالح جيلا بعد جيل، أو مما كان استنباطا من السلف وأجمعوا عليه، ولم يخالف فيه أحد منهم مثل القول بأن القرآن غير مخلوق؛ ويكون مخالفة هذه العقيدة المجمع عليها إما كفرا مخرجا من الإسلام، أو بدعة غليظة مخلة بدين صاحبها. هذه عقيدة السلف.

وأما مذاهب السلف فهي آراء اجتهادية لها مستنداتها ودلائلها في مسائل متعلقة بالعقيدة، وليست هي من صميم العقيدة، لا يقتضي القول بأحد هذه المذاهب بدعة؛ ولا يوجب الذهاب إلى أحد هذه الآراء فسقا.

ومثل المذاهب هذه مناهج السلف في الاستدلال على العقيدة، فمناهج الاستدلال للسلف على العقيدة قد تختلف، ومذاهبهم في ما يتعلق بالعقيدة قد تتباين، ومع ذلك هم متفقون في العقيدة، تجمعهم عقيدة السلف، ويشملهم ويحيط بهم مصطلح أهل السنة والجماعة.

هذه هي المقدمة التي أردنا أن نقدمها على الفصول التالية التي هي المقصودة في هذا البحث، وهذه المقدمة لها من الأهمية ما لها، فإننا سنثبت في الفصول التالية أن الإمام أبا الحسن الأشعري لم يخالف قط عقيدة السلف، بل هو موافق لها موافقة تامة؛ ونثبت أن المسائل التي خالف فيها من تقدمه ليست من عقيدة السلف، وأنه إنما خالف بعض السلف أو جمهور السلف، إما في مسائل متعلقة بالعقيدة اختلف فيها السلف

أنفسهم، ولا يجوز اعتبارها عقيدة للسلف، بل هي من مذاهب السلف؛ أو في منهج الاستدلال على العقيدة. وأما العقيدة نفسها فالإمام موافق فيها للسلف؛ وهذه هي النتيجة التي حاولنا التوصل إليها من خلال هذا البحث. وبعد الفراغ من هذه المقدمة ندخل في الفصول التالية، فنقول -وبالله التوفيق-:

الفصل الأول:

في بيان أن عدم التأويل للنصوص المتعلقة بالصفات الخبرية هو مذهب لجمهور السلف، وليس عقيدة للسلف، وتحقيق ذلك.

نقول -وبالله التوفيق-: إن عدم تأويل النصوص المتعلقة بالصفات الخبرية وإجرائها كما جائت مع تقييدها بقولنا: بلا كيف، أو مع القول بأنها صفات ذاتية أو فعلية لله تعالى لا يهتدي إليها العقل، وكذلك القول بتفويض معرفة المراد من هذه النصوص إلى الله تعالى، ليست هذه الأمور عقيدة للسلف كلهم، بل هي مذاهب لجمهور السلف.

مذهب الإثبات، ومذهب التفويض:

وذلك أن جمهور السلف انكفوا عن التأويل للنصوص المتعلقة بهذه الصفات، واختلفوا في التعبير عما ورد فيها مما يوهم ظاهره فيما هو المتعارف عندنا الجسمية أو لوازمها.

فمنهم من أثبتها لله تعالى وقيدها بقوله: بلا كيف ولا حد، ومنهم من قال: إنها صفات ذات: كالوجه واليد والعينين، أو صفات فعل: كالمجيء والنزول، واختلفت أقوالهم في الاستواء هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل، ونُسب كل من القولين إلى الإمام أحمد.

ومنهم من رأى إمرارها كما جائت مفوضا معرفة معناها المراد منها إلى الله تعالى.

وبالجملة قالوا: إنها صفات لا يهتدي إليها العقل. ومن أجل ذلك سموها بالصفات الخبرية. ، وقابلوها بالصفات العقلية التي يهتدي إليها العقل.

و المذهب الأخير هو ما يسمى بمذهب التفويض، وما قبله هو المذهب المسمى بمذهب الإثبات.

ومذهب الإثبات في حقيقته آيل إلى التفويض، لأنه بعد القول بعدم الكيف والحد، وبعد الاتفاق على أن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، وعلى أن الوارد في هذه النصوص صفات لا يهتدي إليها العقل، ومن أجل ذلك سموها بالصفات الخبرية، ، بعد ذلك لم يبق إلا تفويض معرفة المراد من هذه النصوص إلى الله تعالى.

هذا هو مذهب جمهور السلف، وهو انكفاف عن التأويل لما ورد في هذه النصوص، وإحجام عن تعيين المعنى المراد، مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ظواهر هذه النصوص من الكيف، والحد، والحركة، والانتقال، والجسمية، ولوازمها من الجوارح، والأبعاض، والأجزاء، وغير ذلك، وليس هذا المذهب مذهب السلف كلهم.

التأويل مذهب من مذاهب السلف:

بل هناك فريق من السلف ذهب إلى تأويل هذه النصوص، وقد نص على ذلك الموثوقون من علماء الأمة، قال الشهرستاني:[١] ... بالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتين: فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف عن التأويل...

فانظر إلى قول الشهرستاني: فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، حيث نسب التأويل إلى فريق من السلف.

---

[١] الملل والنحل: ١/ ٩٢.

وقال النووي في "شرح مسلم":[1] باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه: قوله صلى الله عليه وسلم: (**ينزل ربنا إلى سماء الدنيا فيقول: من يدعوني فأستجيب له**): هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيها مذهبان مشهوران للعلماء سبق إيضاحهما في كتاب الإيمان.

ومختصرهما: أن أحدهما: وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين: أنه يُؤْمَنُ بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين، وعن الانتقال والحركة وسائر سمات الخلق.

والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي: أنها تأول على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين:

أحدهما: تأويل مالك بن أنس وغيره، معناه تنزل الرحمة، وأمره، وملائكته، كما يقال: فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره.

والثاني: أنه على الاستعارة، ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف. والله تعالى أعلم.

فالنووي قد جعل الإثبات أو التفويض مذهبا لجمهور السلف، وجعل التأويل مذهبا لجماعات من السلف، لا لجماعة واحدة منهم، ونسبه إلى مالك والأوزاعي.

ومما نريد أن ننبه عليه أن المفسرين كلهم أو معظمهم وفي مقدمتهم المفسرون المحسوبون على أهل الأثر مثل شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ومثل الحافظ ابن كثير

---

[1] ٦/٢٧٩.

قد لجأوا كثيرا إلى التأويل في آيات الصفات، وفيما يلي نماذج من تأويلات السلف منقولة عن المفسرين وغيرهم:

١- الوجه:

قال الطبري:[1] واختلف في معنى قوله: (إِلاَّ وَجْهَهُ) في قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ) القصص:[٨٨].

فقال بعضهم: معناه كل شيء هالك إلا هو، وقال آخرون: معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه.

وقال ابن الجوزي:[2] قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ) فيه قولان:

أحدهما: إلا ما أريد به وجهه، رواه عطا عن ابن عباس، وبه قال الثوري.

والثاني: إلا هو، قاله الضحاك وأبو عبيدة.

٢- الجنب:

قال البغوي:[3](عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ) الزمر: [٥٦]، قال الحسن: قصرت في طاعة الله، وقال مجاهد: في أمر الله، وقال سعيد بن جبير في حق الله، وقيل: ضيعت في ذات الله، وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي يؤدي إلى رضاء الله، والعرب تسمي الجنب جانبا.

وذكر الماوردي في هذه الآية ستة أقوال.

---

[1] ١٠/ ١١٩.

[2] ٦/ ٢٥١.

[3] معالم التنزيل: ٤/ ٨٥.

وذكر ابن الجوزي فيها خمسة أقوال [٧/ ١٩٢].

وقال ابن كثير:[1] ثم قال -عز وجل-: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ) أي يوم القيامة يتحسر المجرم المُفَرِّط في التوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل.

٣- الساق:

قال الطبري:[2] القول في تأويل قوله تعالىٰ: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) القلم:[٤٢]...

قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد.

ثم روىٰ الطبري ذلك عن ابن عباس بأسانيد خمسة، ثم روىٰ ذلك بأسانيده عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة وغيرهم. ومثل ذلك في تفسير ابن كثير.

وقال النووي في شرح قول النبي صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم: **(فيكشف عن ساق)**: ضبط يكشف بفتح الياء وضمها، وهما صحيحان، وفسر ابن عباس وجمهور أهل اللغة وأهل الحديث الساق هنا بالشدة، أي يُكْشَفُ عن شدة وأمر مهول، وهذا مثل تضربه العرب لشدة الأمر، ولهذا يقولون: قامت الحرب علىٰ ساق، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمر ساعده، وكشف عن ساقه للاهتمام به.[3]

٤- الضحك:

روىٰ مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم: **(يضحك الله تعالى إلي رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة...)**... قال

---

[1] ٤/ ٧٥.

[2] ١٢/ ١٩٦.

[3] شرح مسلم: ٣/ ٢٨.

البيهقي: قال البخاري: معنىٰ الضحك: الرحمة، قال أبو سليمان -الخطابي-: قول أبي عبد الله قريب، وتأويله علىٰ معنىٰ الرضا... أقرب وأشبه، ومعلوم أن الضحك من ذوي التمييز يدل علىٰ الرضى والبشر.[1]

هذه نماذج للتأويلات التي قال بها بعض السلف.

تأويلات اتفق عليها العلماء:

ومما ينبغي التنبيه عليه أن من التأويلات ما اتفق عليها العلماء في مجموعة من النصوص، وإليك نماذج منها:

قال الشيخ مرعي الحنبلي:[2] قال الخطابي: الكلام في الصفات ثلاثة أقسام:

قسم يُحَقَّق: كالعلم والقدرة ونحوهما.

وقسم يُحْمَلُ علىٰ ظاهره، ويجرىٰ بلفظه الذي جاء به من غير تأويل: كاليد، والوجه، ونحو ذلك، فإنها صفات لا كيفية لها، فلا يقال: معنىٰ اليد: النعمة والقوة، ولا معنىٰ الوجه: الذات، علىٰ ما ذهب إليه نفاة الصفات.

وقسم يُؤَوَّلُ، ولا يجرىٰ علىٰ ظاهره: كقوله عليه السلام -إخبارا عن الله تعالىٰ-: (**من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا**)[3] الحديث، لا أعلم أحدا من العلماء أجراه علىٰ ظاهره، بل كل منهم تأوله علىٰ القبول من الله لعبده، وحسن الإقبال عليه، والرضى بفعله، ومضاعفة الجزاء له علىٰ صنعه، وذكر حديث: (**لما خلق الله الرحمة تعلقت**

---

[1] الأسماء والصفات: ٤٧٠.

[2] أقاويل الثقات: ١٨٣-١٨٥.

[3]- رواه البخاري: ٧٤٠٥ و ٧٥٠٥ و ٧٥٣٧. ومسلم: ٢٦٧٥ و ٤/ ٢١٠٢، والترمذي: ٣٦٠٣ عن أبي هريرة.

بحقوي الرحمن)[1] قال: لا أعلم أحدا من العلماء حمل الحقو على ظاهر مقتضاه في اللغة، وإنما معناه: اللياذ والاعتصام، تمثلا له بفعل من اعتصم بحبل ذي عزة، واستجار بذي مَلَكَة وقدرة.

وقال البيهقي[2]: ومعناه عند أهل النظر: أنها استجارت واعتصمت بالله، كما تقول العرب: تعلقتُ بظل جناحه، أي اعتصمتُ به.

وقال بعضهم: قوله: (**فأخذَتْ بحقوي الرحمن**)، معناه: فاستجارت بكنفي رحمته، والأصل في الحقو: معقد الإزار، ولما كان من شأن المستجير أن يتمسك بحقوي المستجار به -وهما جانباه: الأيمن والأيسر- استعير الأخذ بالحقو في اللياذ بالشيء، تقول العرب: عُذت بحقو فلان، أي استجرت به واعتصمت.

وقيل: الحقو: الإزار، وإزاره سبحانه: عزه، بمعنى أنه موصوف بالعز، فلاذت الرحم بعزه من القطيعة، وعاذت به.

قلت -القائل الشيخ مرعي-: ومما اتفقوا على تأويله ... قوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) الحديد: [٤]، ونحوه مما مر، فإن المعية محمولة على معية العلم والإحاطة والمشاهدة، كما قال الله تعالى لموسى وهارون: (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ) طه: [٤٦].

وكذا قوله عليه السلام: (**الحجر الأسود يمين الله في أرضه**) أي محل عهده الذي أخذ به الميثاق على بني آدم.

وكذا قوله عليه السلام -حكاية عن الله-: (**عبدي! مرضت فلم تعدني، فأقول: ربي، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانا مرض، فلو**

---

[1]- رواه أحمد: ٢/ ٣٣٠. والبخاري: ٤٨٣٠. والبغوي: ٣٤٣١. والبيهقي في الأسماء والصفات: ٣٦٨، عن أبي هريرة.

[2]- في الأسماء والصفات: ٣٤٩.

عدته لوجدتني عنده؛ عبدي جعت فلم تطعمني، فأقول: ربي، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي).[1]

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: فَفُسِّر في هذا الحديث أنه تعالى إنما أراد بذلك مرض وجوع عبده ومحبوبه، لقوله: (لوجدت ذلك عندي)، ولم يقل: لوجدتني إياه، لأن المحب والمحبوب كالشيء الواحد من حيث يُرْضِى أحدَهما ويُبغض أحدهما ما يرضاه الآخر أو يبغضه، ولهذا قال: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ) الفتح: [١٠]. انتهى كلام الشيخ مرعي.

مما تقدم ظهر أن التأويل مذهب من مذاهب السلف، وليس مذهبا خاصا بالخلف،

وظهر أن معظم السلف على اجتناب التأويل في معظم نصوص الصفات، وأن معظم الخلف على التأويل فيها.

وأن التأويل في بعض النصوص متفق عليه فيما بينهم.

فصار السلف والخلف متفقين في أصل التأويل، وإنما اختلفوا في الإقلال والإكثار منه.

الفرق بين تأويلات السلف وتأويلات الخلف:

وهنا سؤال يطرح نفسه، وهو: أنه هل يوجد شيء من الفرق بين تأويلات السلف وتأويلات الخلف؟ وإذا كان بينهما فرق فما هو الفرق؟

ونقول: بين تأويلات السلف وتأويلات الخلف فروق كبيرة نبينها في ما يلي:

---

[1]- رواه مسلم: ٢٥٦٩. وأحمد: ٢/ ٤٠٤ عن أبي هريرة.

١ - أن الذين أولوا من السلف أقلوا من التأويل، وكان التأويل عندهم محدودا، واقتصروا فيه على ما ورد مما هو بالنسبة للإنسان أعضاء وجوارح كاليد، والعين، والساق، وما هو من جملة الأفعال التي تقتضي الحركة والانتقال كالمجيء والنزول، ولم يجروه في كل النصوص الوارد فيها هذه الأمور ، بل أجروه فيما كان المعنى المجازي متبادرا منها، ولم يتعدوا إلى ما هو في الإنسان تغير وانفعال كالرحمة والغضب.

وأما جمهور الخلف فأكثروا من التأويل بل قد غلوا فيه، ولم يقتصروا على نوع مما تقدم.

٢ - أن تأويل السلف كان بحسب سليقتهم العربية وبمقتضى اللسان، وأما معظم تأويلات الخلف ، فلم تكن كذلك، وكثير منها لا يوافق السليقة العربية. و كانوا أخذوها من المعتزلة، و كان السلف أنكروها عليهم.

رأي تقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي في التأويل:

٣- أن تأويلات السلف كانت مناسبة لما سيقت له النصوص التي أجروا فيها التأويل.

وذلك: -كما يقول تقي الدين السبكي[١]- أن النصوص التي أجرى فيها السلف التأويل لم تسق لإثبات ما اضيف لله فيها من اليد، والعين، والوجه، والجنب، والساق لله تعالى، وإنما وردت هذه النصوص لتقرير أمر آخر، وجاء إضافة هذه الأمور لله تعالى فيها لتقرير ذلك الأمر، وقد فهمها الصحابة، ولذلك لم يسألوا عنها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، لأنها كانت معقولة عندهم بوضع اللسان، وقرائن الأحوال، وسياق الكلام وسبب النزول. فكان إضافة هذه الأمور إلى الله تعالى واردا فيها على جهة الوصف المقوي لمعنى ما سيق الكلام لأجله، لا لإثبات هذه الأمور لله تعالى. انتهى.

---

[١] السيف الصقيل: ١٦٩.

وأما تأويلات الخلف فلم يلاحظ في معظمها هذا الأمر الذي هو من الأهمية بمكان، وينبغي أن يجعل أصلا وفيصلا في صحة التأويلات وفسادها. ومن هذا الفرق نشأ الفرق التالي.

٤ - أن تأويلات السلف -كما يظهر من ملاحظة المعاني التي حملوا هذه النصوص عليها- كانت من قبيل المجاز المركب، والاستعارة التمثيلية، أو من قبيل الكناية في المركب، وقد ذهب إلى هذا الاتجاه كثير من المحققين من المتأخرين كابن عبد السلام، وابن دقيق العيد، والسبكي، والسيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف، وسعد الدين التفتازاني في "شرح المقاصد"[١] و"شرح التلخيص".

وأما معظم تأويلات الخلف فقد كانت بحمل الكلام على المجاز في المفرد، ورائد هذه الطريقة هم المعتزلة، وفي أهل السنة هو ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث".

قال تاج الدين السبكي في شرحه لعقيدة ابن الحاجب: أهل التأويل اختلفوا على طريقين:

الأول: طريق الأقدمين كابن فورك بحملها على مجازاتها الراجعة إلى الصفات الثابتة عقلا وسمعا.

الثاني: طريق المتأخرين وهي التي كانت مركوزة في قلوب السلف قبل دخول العجمة برد هذه المتشابهات إلى التمثيل الذي يقصد به تصوير المعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية قصدا إلى كمال بيانها. نقله الزَبيدي[٢]

فانظر إلى قول السبكي: وهي التي كانت مركوزة في قلوب السلف قبل دخول العجمة، ما أدقه وأسده.

١- ٤/ ١٧٥

٢ الإتحاف: ٢/ ١١٢.

وقال التفتازاني: وفي كلام المحققين من علماء البيان: أن قولنا: الاستواء مجاز عن الاستيلاء، واليد واليمين عن القدرة، والعين عن البصر، ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة، وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية، وقد بينا ذلك في شرح التلخيص.[1]

وقال السيد الشريف الجرجاني: ومن كان له قدم راسخ في علم البيان حمل أكثر ما ذكر من الآيات والأحاديث المتشابهة على التمثيل والتصوير، وبعضها على الكناية وبعضها على المجاز مراعيا لجزالة المعنى وفخامته، ومجانبا عما يوجب ركاكته، فعليك بالتأمل فيها، وحملها على ما يليق بها. والله المستعان وعليه التكلان. انتهى[2].

وقد نبه السبكيان الأب والابن فيما نقلناه عنهما آنفا على نكتة قل من تنبه لها، وهي أن كثيرا من هذه النصوص أو أكثرها كان السلف من الصحابة فمن بعدهم قبل فساد السليقة العربية فيهم ودخول العجمة عليهم، يفهمون منها معانيها المجازية بقرائن السياق والسباق، وكانوا يفهمون أيضا أنها بمعانيها المجازية قد وردت لتقرير أمر آخر سيق الكلام لتقريره، ومن أجل ذلك لم تكن مشكلة الصفات موجود عندهم، ولم يثبت عن أحد منهم أنه سأل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، مع أنهم كانوا لم يهملوا السؤال عن شيء من أمور دينهم كبيره وصغيره، فكيف كانوا يهملون السؤال عن أمر هو من أهم مسائل العقيدة الإسلامية ومن أعظم أصولها.

وذلك لأن معاني هذه النصوص كانت معقولة عندهم بوضع اللسان، أو قرائن الأحوال، وسياق الكلام، وسبب النزول.

فليس إذا في حمل هذه النصوص على المعاني المجازية مخالفة للسلف، بل إن حملها عليها حمل لها على معان كان يتذوقها السلف منها، وإنما لم يصرحوا بها إما لأنها كانت

---

[1] شرح المقاصد: ٤/ ١٧٥.

[2] شرح المواقف: ٨/ ١١٤.

معقولة لهم فلم يروا الحاجة إلى التصريح بها، وذلك قبل ظهور العجمة فيهم، وإما احتياطا منهم كما تقدم في كلام الشهرستاني عن الإمام أحمد، وسدا لباب التأويل لما في فتحه من خطر توسيعه عند بعض الناس إلى حد ليس بمقبول عندهم، وذلك بعد ظهور العجمة وفساد السليقة العربية عند العرب.

و ننبه على نكتة لم أر من نبّه عليها، وهي: أن الأمور التي هي بالنسبة الى الإنسان أعضاء وجوارح: كاليد والعين والأصابع، لم تنسب الى الله تعالى في شيء من نصوص الكتاب والسنة على وجه الإسناد الخبريّ كما نسبت إليه سائر الصفات الذاتية والفعلية، وكما نسب إليه الرحمة والغضب، وإنما نسبت هذه الأمور إلى الله تعالى في نصوصها على وجه الإضافة فقط، مثل: يد الله، ووجه الله، فإذا أضفنا هذه النكتة إلى النكتة التي نبّه عليها السبكيان يصير احتمال التأويل في كثير من النصوص أقوى.

الرأي الوسط في قضية التأويل:

ولعل هذا ما دعا الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد الى أن يتوسط بين مذهب السلف والخلف، فقال: نقول في الصفات المشكلة: إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله تعالى. ومَنْ تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه.

وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله تعالى: **(يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ الله)**، فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله، فلا يُتَوقف في حمله عليه، وكذلك قوله صلي الله عليه وآله وسلم: **(إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن)**، فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مُصَرَّفة بقدرة الله وما يوقعه فيه، وكذلك قوله تعالى: **(فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ)** معناه خرب الله بنيانهم،

وقوله: (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ) معناه لأجل الله، وقس على ذلك. قال الحافظ العسقلاني بعد نقله: وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له. انتهى.[1]

ولله در ابن دقيق العيد ما أدق نظره وأسده، فإنه إذا كان المعنى المجازي للنص مفهوما من تخاطب العرب بحيث لا يفهم العربي من ذلك النص إلا المعنى المجازي، كان ذلك النص من قبيل المجاز المشهور والحقيقة المهجورة، فيكون صرفه عن ذلك المعنى المجازي إلحادا في آيات الله وتحريفا للكلم عن مواضعه. كيف! وكثير من تلك النصوص لو ترجمت ترجمة حرفية إلى لغة أخري لما فَهِم منها أهل تلك اللغة إلا المعني المجازي، فكيف يجوز إذًا صرفها عن تلك المعاني، وهل نزل القرآن إلا على أساليب اللغة العربية. وذلك كقوله تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الملك) فإنه لا أحد يفهم منه إلا إثبات الملك والسلطة لله تعالى، لا إثبات اليد لله، كيف والملك بالضم هو السلطنة، وهو أمر معنوي لا يكون في اليد ولا ملتصقا بها، وكقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (**إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن**) لا يفهم منه أحد إلا أن قلوب بني آدم طوع إرادته وقدرته تعالى، لا إثبات الإصبعين لله تعالى، كيف! ولا يوجد في داخل أحد إصبعان مكتنفان بقلبه، وهذا أمر معلوم لكل عاقل.

إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى من نصوص الكتاب والسنة وكلام العرب. فحمل الكلام على المعنى المجازي لقرينة تدل على ذلك هو الذي يسميه الأشاعرة تأويلا، وهو أمر لا مناص منه لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام العرب، ولا في لغة من لغات العالم.

وقد نقل بعضهم كلام ابن دقيق بوجه وجيز محرر، فقال: قال الإمام المجتهد ابن دقيق العيد: "إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف، أو

---

[1]- فتح الباري: ١٣/ ٣٨٣، وانظر البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٤٤١.

من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة إلى الفريقين". انتهى.

وهو كلام نفيس ينبئ عن علم جم، وصراحة في بيان الحق، وتوسط حكيم.

فظهر من هذا أن المذهب الراجح في التأويل هو مذهب السلف المؤولة ومن سار على نهجهم من الخلف.

ونحن ندين الله تعالى بهذا المذهب، وهو الذي ذهب إليه المحققون كالإمام ملك العلماء عز الدين بن عبد السلام، وتلميذه سيد المتأخرين مجدد القرن السابع الإمام ابن دقيق العيد، قال ابن أبي شريف[1]: ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى التأويل، فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق، ويعني بشرطها أن تكون على مقتضى لسان العرب، وتوسط ابن دقيق العيد، فقال: يقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب، ويتوقف فيه إذا كان بعيدا.

من هذا العرض والتحليل نتهي إلى أن أصل التأويل في النصوص المتعلقة بالصفات مذهب من مذاهب السلف سار عليه فريق منهم، كما سار على التأويل في هذه النصوص معظم الخلف، وأن الخلاف بينهما يرجع إلى أمرين:

الأول: الإقلال من التأويل عند السلف، والإكثار منه عند معظم الخلف.

والثاني: الانضباط ببعض القيود عند السلف، وعدم الانضباط بهذه القيود عند معظم الخلف.

فإذا ثبت أن التأويل من مذاهب السلف، فلا يجوز عد التأويل بدعة، أو مخالفة لمذهب السلف.

---

[1] شرح المسايرة لابن الهمام: ٣٦

وإنما المسألة مسألة اجتهاد واختلاف.

نعم لنا أن ننتقد بعض التأويلات بأنها ليست على شرط التأويل، وأما رد أصل التأويل بدعوى أنه بدعة ومخالف لمذهب السلف، فغير صحيح ومخالفة لمذهب السلف في عدم تبديع بعضهم بعضا في الأمور التي كانوا يختلفون فيها فيما بينهم.

شروط التأويل:

ومن المناسب أن نبين هنا شروط التأويل وهي على ما بيناها في كتابنا "منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام" ما يلي:

الأول: أن يكون المعنى الذي حمل عليه النص ثابتا لله تعالى.

الثاني: أن لا يكون حمل النص على المعنى الذي صرف إليه مخالفا لأساليب اللغة العربية.

الثالث: أن لا يكون مخالفا لسياق النص بل يكون مناسبا له.

الرابع: أن لا يكون المعنى الذي صرف إليه النص موهما للنقص بالنسبة إلى الله تعالى.

الخامس: أن يكون مشعرا بالعظمة.

الفصل الثاني:

مسألة قيام الحوادث بذات الله تعالى، وتحقيق ذلك.

هذه المسألة من أصول المسائل التي يتفرع عنها مسائل كثيرة، ومن أجل ذلك لا بد من التركيز عليها وتحقيقها بقدر المستطاع، وهذا ما سنحاول القيام به، فنقول – وبالله التوفيق–:

من هم القائلون بجواز حلول الحوادث بذات الله تعالى، ومتى ظهر هذا القول؟

لا يخفى على من مارس كتب علم الكلام، وكتب الملل والنحل، وكتب الفِرَق أن هذه الكتب تنسب القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى إلى الكرامية من الإسلاميين، وإلى المجوس واليهود، وأن هؤلاء قد قبلوا هذه الفكرة بناء على قولهم بالتجسيم، فإن المجوس واليهود مجسمة، وكذلك الكرامية مجسمة، لكنهم قالوا: إن الله تعالى جسم لا كالأجسام، ولما أظهرت الكرامية القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى تصدى لهم المتكلمون من المعتزلة وأهل السنة، واتفقوا على مقاومتهم، وعلى تنزيه الله تعالى عن أن تحل الحوادث بذاته، وكان في مقدمة من تصدى لهذا القول من متكلمي أهل السنة إمامهم: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب وأصحابه، منهم الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وقد كان ابن كُلّاب معاصرا لمحمد بن كَرَّام تقريبا.

وادعى الآمدي[1]: أن هذا ما أجمع العقلاء على نفيه عن الله تعالى سوى المجوس والكرامية.

---

[1] أبكار الأفكار: ١/ ٤٥٥

وأما سلف الأمة ممن تقدم ابن كُلَّاب فقد كانوا لا يعرفون هذا القول، ومن أجل ذلك لم ينقل عنهم التصريح بالكلام علي هذه المسألة بهذه الصيغة وبهذا التعبير. وقد صرح بهذا ابن تيمية، قال[1]: «ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك نفيا ولا إثباتا. بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك كل هذه الأقوال محدثة من أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف والأئمة فيها».

لكن في هذا الإطلاق والتعميم من ابن تيمية نظر فقد جاء عن ابي حنيفة في "الفقه الأكبر" قوله: وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له. وجاء عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى التصريح بنفي الجسمية، والإنكار على القائلين بها، فيما نقله عنه أبو الفضل التميمي في الرسالة المطبوعة بآخر المجلد الثاني من طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، وقد تقدم نقل هذه الفقرة منه، وكذلك قد جاء عنه، وعن غيره من السلف نصوص تدل دلالة واضحة على أن الله لا تحل به الحوادث كما سيأتي ذلك.

لكن ابن تيمية يعود فيقول[2]: «وهذا القول بقيام الحوادث هو قول هشام بن الحكم وهشام الجواليقي، وابو مالك الحضرمي، وعلي بن ميثم، وأتباعهم، وطوائف من متقدمي أهل الكلام والفقه: كأبي معاذ التومني وزهير الأثري وداود الإصفهاني وغيرهم كما ذكره الأشعري في المقالات» وهؤلاء كلهم ما عدا داود الإصفهاني مجسمة رافضة[3].

---

[1] الموافقة: ١/ ١٤٤-١٤٥

[2] الموافقة: ٢/ ٩٣

[3] قال الإمام الأشعري في "مقالات الإسلاميين" [٢٩٩-٣٠٠]: زهير الأثري وأبو معاذ التومني مشبهان يقولان: إن الله تعالى بكل مكان ومع ذلك مستو على عرشه، وإنه موجود الذات بكل مكان.

ويذكر في موضع آخر أنه قول أبي البركات صاحب المعتبر[1] بل يتخطى ابن تيمية هذه النسبة إلى أن يقول[2]: «بل أكثر طوائف المسلمين يجوزون ذلك» وينسب ذلك إلى أهل السنة، قال:[3] «قول أهل السنة: أن الله تعالى يتصف بالصفات الاختيارية، وأن كلامه متعلق بالمشيئة، وأن من صفات كمال الله أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، وهو الذي قال به أحمد والبخاري وغيرهما وردوا على المتكلمين الذين ينكرون هذا».

«ويقول[4]: إن القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى هو مذهب أكثر أهل الحديث، بل قول أئمة الحديث، وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة وأئمتها وكثير من

وقال: يقولان: إن القرآن محدث. "مقالات الإسلاميين" [٥٨٣، ٥٨٧، ٥٩٣].

وقال الإمام في "مقالات الإسلاميين" [٤١-٤٢]: واختلفت الروافض في إرادة الله سبحانه، وهم أربع فرق: فالفرقة الأولى منهم: أصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون أن إرادة الله عز وجل حركة... وذلك أنهم يزعمون أن الله إذا أراد الشيء تحرك، فكان ما أراد، تعالى عن ذلك. والفرقة الثانية منهم: أبو مالك الحضرمي، وعلي بن ميثم، ومن تابعهم يزعمون أن إرادة الله غيره، وهي حركة لله، كما قال هشام إلا أن هؤلاء خالفوه فزعموا أن الإرادة حركة، وأن الله بها يتحرك.

وقال الأشعري [٢٠٩]: قال هشام الجواليقي: إن الله على صورة الإنسان، وأنكر أن يكون لحما ودما، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان سمعه غير بصره، وكذلك سائر حواسه، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم، وأن له وفرة سوداء.

وقال الأشعري [٢٠٧]: قال هشام بن الحكم: إن الله تعالى جسم محدود، عريض عميق، طويل طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه، نور ساطع، له قدر من الأقدار... ذو لون، وطعم ورائحة ومجسة... وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد.

[1] الموافقة: ٢/ ١١٤

[2] الموافقة: ٢/ ١٧٨، ١٨٤، ١٨٥

[3] الموافقة: ٢/ ١٩١، ٣٠١

[4] بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٢٠٣

الفقهاء أو أكثرهم، وفيهم من الطوائف الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصي عددهم إلا الله»

ودعوىٰ ابن تيمية نسبة هذا الأمر إلىٰ أهل السنة عامة تحتاج إلىٰ الإثبات. وهي علىٰ النقيض مما ادعاه الآمدي من إجماع العقلاء سوىٰ المجوس والكرامية علىٰ نفي حلول الحوادث بالله تعالىٰ.

وكذلك علىٰ النقيض مما نقله ابن تيمية[1] عن بعض أصحاب أحمد وغيرهم أنهم ادعوا الإجماع علىٰ امتناع قيام الحوادث بالله تعالىٰ.

القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى أصل من أصول ابن تيمية:

ثم إن الأصل الذي يركز عليه ابن تيمية ويعتقده، ويجعل منه مذهبا لنفسه يدافع عنه بكل جهده، ويبني عليه كثيرا من المسائل الاعتقادية، ويرد بقوة علىٰ من خالفه، وينسبهم إلىٰ البدعة، ومع ذلك ينسب هذا المذهب إلىٰ من ينسبه إليه ممن سبقه، ويدعي أنه مذهب أكثر طوائف المسلمين، هذا المذهب هو أن الله تعالىٰ تقوم به الأفعال الاختيارية الحادثة التي يشاؤها ويختارها من إرادته للمحدثات، ومن كونه ينادي عباده بصوت، ويكلم عباده متىٰ شاء بحرف، ويرضى عن الطائعين ما داموا طائعين، ويغضب عليهم إذا بدلوا وعصوا، ويغضب علىٰ العاصين ما داموا عاصين، ويرضى عنهم إذا أطاعوا.

فابن تيمية يرىٰ أن الله تعالىٰ كما تقوم به الصفات اللازمة القديمة تقوم به الصفات والأفعال الاختيارية، ويرىٰ هذا من صفات الكمال لله تعالىٰ، ويعد هذا المذهب مذهب أهل السنة، ويبدع من خالفه.

---

[1] الفتاوىٰ الكبرىٰ: ٥/ ١٠٤-١٠٥

قال ابن تيمية[1]: «وكان نبغ في أواخر عصر أبي عبد الله -أحمد بن حنبل- من الكُلّابية ونحوهم اتباع أبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن كُلّاب البصري الذي صنف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وهو من متكلمة الصفاتية، وطريقه يميل إلى مذهب الحديث والسنة، لكن فيها نوع من البدع لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله تعالى، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته....

وكان ممن تبعه الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، ثم أبو الحسن الأشعري، وأبو الحسن بن مهدي الطبري، وأبو العباس الضبعي، وابو سليمان الدمشقي، وأبو حاتم البستي، وغير هؤلاء من المثبتين للصفات المنتسبين إلى السنة والحديث، المتلقبين بنظار أهل الحديث.

وسلك طريقة ابن كُلَّاب في الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة، والصفات الاختيارية، وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني كثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد: كالتميميِينَ أبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل التميمي، وابن ابنه رزق الله التميمي، وعلى عقيدة أبي الفضل التي ذكر أنها عقيدة أحمد اعتمد أبو بكر البيهقي فيما ذكره في مناقب أحمد من الاعتقاد.

وكذلك سلك طريقة ابن كُلَّاب هذه أبو الحسن بن سالم وأتباعه -السالمية- والقاضي أبو يعلى وأتباعه: كابن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، وهي طريقة أبي المعالي الجويني، وأبي الوليد الباجي، والقاضي أبي بكر بن عربي وغيرهم».

اضطراب ابن تيمية في نسبته القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى إلى من تقدمه:

---

[1] مجموع الفتاوى: ١٢/ ٣٦٦-٣٦٧

وبعد نقل هذه النقول عن ابن تيمية من كتبه نرى ابن تيمية يقول مرة: لم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك نفيا ولا إثباتا.

ثم نراه ثانيا ينسب هذا القول إلى أناس موصوفون بالتجسيم أو التشبيه والرفض مثل هشام بن الحكم، وهشام الجواليقي ومن ذكرهم معهما ما عدا داود الإصفهاني.

ثم ينسب ذلك إلى أكثر طوائف المسلمين، وإلى أهل السنة على سبيل الإجمال بدون أن ينقلِ لنا قولا من أقوالهم المصرحة بذلك، ولا يستطيع أن ينقل ذلك عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، لأن أحدا منهم لم ينطق بذلك نفيا ولا إثباتا كما قال.

وهل هذا إلا تناقض منه، أو مثير للشك في صحة نسبة ذلك إلى أكثر طوائف المسلمين وإلى أهل السنة على أقل تقدير، لا سيما إذا ضممنا إلى ذلك أن أحدا من المتكلمين في الملل والنحل والمؤلفين في الفرق لم يثبت عنه هذه النسبة، مع قول الآمدي أن هذا ما أجمع العقلاء على نفيه عن الله تعالى سوى المجوس والكرامية، ومع نقل ابن تيمية عن بعض أصحاب أحمد وغيرهم الإجماع على عدم حلول الحوادث بذات الله تعالى.

ما وصل إلينا من كلام السلف صريح في عدم جواز حلول الحوادث بذات الله تعالى:

ثم بعد ذلك إذا انتقلنا إلى ما وصل إلى أيدينا من كلام السلف نجد فيه نصوصا تدل على خلاف ما ادعاه ابن تيمية، وتدل على أن أصحاب هذا الكلام يقولون بأن الله تعالى لا تحل الحوادث بذاته، لكن لا بهذه الصيغة ولا بهذا التعبير. وإليك مجموعة مما وصل إلينا من ذلك:

قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر:

لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية.

أما الذاتية: فالحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة.

وأما الفعلية: فالتخليق، والترزيق، والإنشاء، والإبداع، والصنع، وغير ذلك من صفات الفعل.

ولم يزل ولا يزال بصفاته. وأسمائُهُ صفة له، ولم يحدث له صفة ولا اسم، لم يزل عالما بعلمه، والعلم صفة له في الأزل، قادرا بقدرته، والقدرة صفة له في الأزل، وخالقا بتخليقه، والتخليق صفة له في الأزل، وفاعلا بفعله، والفعل صفة له في الأزل، والفاعل هو الله تعالى والفعل صفته في الأزل، والمفعول مخلوق، وفعل الله تعالى غير مخلوق.

وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، فمن قال: إنها مخلوقة أو محدثة، أو وقف أو شك فيها فهو كافر.

وفي عقيدة الإمام أحمد الملحقة بآخر المجلد الثاني من طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ما يلي:

ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش، ولا بعد خلق العرش...

وكان يقول: إن الله تعالى قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه.

وقد سئل: هل الموصوف القديم وصفته قديمان؟ فقال: هذا سؤال خطأ، لا يجوز أن ينفرد الحق عن صفاته، ومعنى ما قاله من ذلك: أن المحدث محدث بجميع صفاته على غير تفصيل، وكذلك القديم تعالى قديم بجميع صفاته.

وقال: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق.

وقال الطحاوي في عقيدته: ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، ولم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا.

والطحاوي ناقل لكلام الإمام أبي حنيفة وصاحبيه: أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وهم من كبار أئمة السلف.

إذا دققنا النظر في هذه النصوص وجدناها واضحة الدلالة على أن كل ما قام بذات الله من الصفات قديم قدم ذاته تعالى، بل قديم بذاته، وأنه لا شيء منها بمحدث، وألفيناها صريحة في ذلك، ولا حاجة إلى التعليق عليها، نعم للمؤل أن يؤولها ويصرفها عن ظواهرها، وطرق التأويل لا تنتهي.

ابن تيمية في قوله بحلول الحوادث بذات الله تعالى متأثر بالكرامية:

وبهذا العرض يتأيد ما قاله العلامة المحقق الدكتور علي سامي النشار من أن ابن تيمية ذهب إلى قوله هذا متأثرا بالكرامية الذين أورثوه أشياءً أخرى.[1]

ومن اجل ذلك قال الدكتور خليل الهراس –وهو من المعجبين بابن تيمية–: نجد ابن تيمية يمس مذهب الكرامية مسا رفيقا ولا يتشدد في نقده... وذلك لموافقتهم له في كثير من أصول مذهبه، فقد جوزوا... قيام الحوادث بذات الله تعالى، بل ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام، وأثبتوا أنه تعالى يوصف بالصفات الاختيارية فهو يتكلم بمشيئته، ويريد بإرادات حادثة في ذاته، ويسمع ويبصر كذلك بسمع وبصر حادثين في ذاته[2].

---

[1] نشأة الفكر الفلسفي: ١/ ٦٣٩.

[2] باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي: ١٠٠

من أجل ذلك نرى الهراس متشككا في صحة نسبة ابن تيمية هذا القول إلى السلف، فنراه يقول بعد نقله لمذهب ابن تيمية من جواز قيام الحوادث بذات الله: - وادعى أنه هو مذهب السلف-[1].

القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى قد جر ابن تيمية إلى القول بما يخالف المعقول والمنقول:

ثم إن ابن تيمية قد جره رأيه هذا إلى الوقوع في مشكل أرب، ومعضل لزب.

وذلك انه حينما حاول التوفيق بين ما قام عليه الدليل وانعقد عليه إجماع أهل السنة من السلف والخلف من قدم الله تعالى بصفاته، وبين ما ذهب إليه -مما يمثل حجر الزاوية في آرائه في الصفات- من قيام الصفات الاختيارية الحادثة به تعالى، اضطره ذلك إلى القول بقدم جنس الصفات والأفعال الاختيارية مع حدوث آحادها طبقا لإرادته واختياره، فظن أنه بقوله بقدم جنس الصفات قد تخلص من الإشكال، ومن مخالفته لما ثبت من قدم الله بصفاته.

لكن قوله هذا جره إلى مفاسد التزمها، وإلى أباطيل اضطر إلى القول بها:

الأول: قوله بالتسلسل في جانب الماضي لا إلى نهاية، وأنه تعالى لم يزل فاعلا، وأنه تعالى لم يزل متكلما، لأن أفراد الكلام عنده من صفات الفعل الحادثة.

الثاني: أن هذا جره إلى القول بقدم العالم، فقال به، وخالف بذلك إجماع المسلمين على حدوثه بالزمان.

والثالث: قوله بقدم النوع أو الجنس مع حدوث الأفراد، وقال: لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوثُ النوع، مع اتفاق العقلاء على أن

---

[1] ابن تيمية السلفي: ١٢٥

النوع أو الجنس لا وجود له إلا ضمن أفراده، فإذا كانت الأفراد حادثة فمن البديهي أن النوع أو الجنس حادث.

وتمسك ابن تيمية في مذهبه هذا بأن حكم الجملة قد يختلف عن حكم أفرادها، ولا يلزم من حدوث الأفراد حدوث الجملة، وقد فاته أن ذلك إنما يصح في الحكم الذي لم تأخذه الجملة من أفرادها، بل اتصفت به من حيث هي جملة مثل مغايرة الجملة لكل واحد من الأفراد، وكون الجملة أكثر من بعض الأفراد. وأما الحكم الذي أخذته الجملة من أفرادها أي اتصفت به لاتصاف أفرادها به فلا يتصور فيها مخالفة الجملة لأفرادها، لأن هذا الحكم قد أخذته منها، فلا يجوز أن تخالفها فيه، وهذه المسألة من هذا القبيل، فإن صفتي الحدوث والقدم إنما تأخذهما الجملة من أفرادها، وتتصف بأحدهما تبعا لاتصاف الأفراد به، فلو كانت الأفراد كلها قديمة أو كان واحد من الأفراد قديما لصح الحكم على الجملة بأنها قديمة، وأما بعد الحكم بأن كل واحد من الأفراد حادث فالحكم على المجموع بالقدم مخالفة لصرائح العقول.

ومذهب ابن تيمية هذا لا يرضى به أحد أقرب الناس بفكر ابن تيمية والمدافعين عنه والمعجبين به، وهو الأستاذ محمد خليل هراس حيث يقول[1]:

«إن ابن تيمية قد بنى على هذه القاعدة -قدم الجنس وحدوث الأفراد- كثيرا من العقائد، وجعلها مفتاحا لحل مشاكل كثيرة في علم الكلام، وهي قاعدة لا يطمئن إليها العقل كثيرا، فإن الجملة ليس أكثر من الأفراد مجتمعة، فإذا فرض أن كل فرد منها حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعا».

قال الهراس: «وقد رأيت سعد الدين التفتازاني في رده على الفلاسفة القائلين بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشخاصها يقول بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة أي موجودة في الأزل لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزليا، إذ لا تحقق للكلي إلا في ضمن جزئياته.

---

[1] باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي: ١٢٢.

ويذكر أيضا عند بيان امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية: إنه لما كان كل حادث مسبوقا بالعدم كان الكل كذلك، فإذا كان كل زنجي أسود كان الكل أسود».[1]

الرابع: أنه يلزم ابن تيمية القول بحدوث القرآن، لأنه إذا صح القول بقدم نوع الكلام مع حدوث كل أفراده فلا ريب أن القرآن من أفراد الكلام المتأخرة الواردة بعد التوراة والإنجيل، فيكون حادثا، لكنه لم يلتزم هذا القول.

---

[1] شرح المقاصد: ١/ ٢٤٢

الفرق بين قيام الحوادث بذات الله تعالى الممتنع، واتصاف الله تعالى بالحوادث الجائز:

ولا بد أن ننبه هنا إلى أمر مهم وهو الفرق بين قيام الحوادث بذاته تعالى وبين اتصافه تعالى بالحوادث بدون أن تقوم به تعالى، فالذي حكم المتكلمون بامتناعه على الله تعالى هو قيام الحوادث بذاته تعالى، وكونها محلا للحوادث، وأما اتصافه تعالى بالحوادث بدون أن تقوم تلك الحوادث بذاته تعالى، وبدون أن تكون ذاته محلا لها فهذا جائز، بل واقع، وذلك مثل صفات الأفعال من كونه تعالى خالقا لفلان ورازقا له، فإنها حادثة، والله تعالى يتصف بها، لكن بدون أن تحل بذاته، لأن هذه إضافات عبارة عن تعلقات قدرته تعالى، وتعلقات القدرة أمور إضافية متجددة لا يتجدد في ذات الله منها شيء، كما أنها لا تحل بذاته تعالى، هذا على مذهب الأشعرية القائلين بحدوث صفات الأفعال.

وأما على مذهب الماتريدية القائلين بقدم صفات الأفعال فالقديم القائم بذات الله تعالى عندهم ليست هي الأفعال نفسها، وإلا لزم قدم المفعولات ضرورة.

وإنما القديم عندهم صفة يحصل عن تعلقها بالممكنات المفعولاتُ والمكوناتُ، والفعل عبارة عن هذا التعلق، فالأفعال والمفعولات متجددة حادثة والصفة التي هي مبدأ الأفعال قديمة، وسموا هذه الصفة بالتكوين.

وذلك أنهم يرون أن القدرة من شأنها أن تصحح من الفاعل الفعل أي تجعله بحيث يصح منه صدور الفعل، وليست مؤثرة في الفعل نفسه، فاحتاجوا إلى إثبات صفة مؤثرة في الفعل، فأثبتوا هذه الصفة، وسموها بصفة التكوين، هذا مع ما تقتضيه النصوص من ثبوتها لله تعالى.

فصفة التكوين قديمة قائمة بذاته تعالى، وأما تعلقاتها والمكوَّنات التي هي متعلَّقاتها فحادثة غير قائمة بذاته تعالى.

وتفصيل الفرق بين الصفات القديمة الذاتية القائمة بذاته تعالىٰ، وبين الصفات التي يتصف الله تعالىٰ بها بدون أن تقوم به، وما هو الحادث من هذا القسم الأخير، وما هو القديم منه، فيما يلي:

تقسيم صفات الله تعالى باعتبار قيامها بالله تعالى، وباعتبار اتصافه تعالى بها، وما هو الحادث من هذا القسم إلى أربعة أقسام:

صفات الله تعالىٰ تنقسم إلىٰ أقسام:

القسم الأول الصفات الثبوتية الحقيقية

وهي قسمان: صفة نفسية: لا تدل علىٰ معنىٰ زائد علىٰ الذات: وهي الوجود فقط علىٰ المشهور، وصفات معنوية: وهي التي تدل علىٰ معنىٰ زائد علىٰ الذات، وهي الصفات السبع عند الأشاعرة، و الصفات الثماني بإضافة صفة التكوين عند الماتريدية.

وهذه هي الصفات الحقيقية لله تعالىٰ، وهي قديمة قائمة بذات الله تعالىٰ، يوصف الله تعالىٰ بها ولا يوصف بضدها.

وقد اختُلِف في صفة القدم لله تعالىٰ، فعن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه صفة نفسية لله تعالىٰ كالوجود لأنه اعتبره عبارة عن الوجود المستمر، وذهب عبد الله بن كُلّاب إلىٰ أنه من صفات المعاني، والمشهور أنه من الصفات السلبية لدخول السلب في مفهومه، فإنه عبارة عن عدم سبق العدم علىٰ الوجود.

وما عدا هذه الصفات فإما عبارة عن السلوب، أو عن الإضافات، أو عن تعلقات قدرته تعالىٰ بالمقدورات، أو عن تعلق التكوين بالمكونات، وهذه كلها- مع اتصاف الله تعالىٰ بها- ليست صفات حقيقية، ولا هي قائمة بذات الله تعالىٰ، بل هي صفات إضافية له تعالىٰ. وأما أنها هل هي قديمة أم لا؟ ففي ذلك تفصيل سيأتي قريبا.

ثم إن صفات الله تعالى منها ما هو عين الذات، وهو الوجود، ومنها ما هو ليس عين الذات ولا غيرها، وهي الصفات المعنوية، ومنها ما هو غير الذات، وهي سائر الصفات.

القسم الثاني صفات السلب:

مثل كونه تعالى واحدا أحدا مخالفا للحوادث ليس في جهة ولا حيز، وهذه الصفات غير محصورة، وليست من الصفات الحقيقية لله تعالى، وهي كل صفة تسلب عن الله تعالى أمرا لا يليق به، أوهي كل صفة اعتبر السلب في مفهومها.

القسم الثالث صفات الإضافة:

مثل كونه تعالى العلي والعظيم، والأول، والآخر، الجليل والكبير، وهي الصفات التي تعتبر فيها الإضافة، وليست عبارة عن تعلق القدرة والتكوين. وهذه تعود إلى صفات السلب، لأنها تعود إلى سلب نقص عن الله تعالى، ومن أجل ذلك لم يعدها علماء التوحيد قسما برأسه.

القسم الرابع صفات الفعل:

وهي ما يرجع إلى التكوين من الصفات كالتخليق والترزيق والإحياء والإماتة على القول بالتكوين، وهو مذهب الماتريدية، وأما على مذهب الأشاعرة فصفات الفعل عبارة عن التعلقات الحادثة للقدرة .

وصفات الأفعال غير قديمة ولا قائمة بذات الله تعالى، يجوز وصف الله تعالى بكل منها وبضدها، وهذا أحد الفروق بينها وبين صفات الذات، وقد قلنا فيما تقدم أن التكوين الذي قال الماتريدية بقدمه، وعَدُّوه من الصفات الثبوتية إنما هو التكوين بمعنى مبدأ الأفعال، لا بمعنى الأفعال نفسها.

فعلم مما تقدم أن صفات الذات قديمة غير متجددة، وأن صفات الأفعال غير قديمة متجددة.

وأما السلوب فما كان سلبَ أمر يستحيل اتصاف الله تعالىٰ به: كقولنا: واحد أحد، ليس بجسم ولا متحيز، وليس له صاحبة ولا ولد، فقديم لا يتجدد، وما كان سلب أمر يجوز اتصاف الله تعالىٰ به: ككونه قبل خلق العالم ليس مع العالم، فيتجدد، حيث يكون بعد خلق العالم معه.

وأما الإضافات فما كان إثبات أمر يمتنع اتصاف الله تعالىٰ بضده: مثل كونه تعالىٰ العلي العظيم، والأول الآخر، فقديم لا يتجدد، وما كان إثبات أمر يجوز اتصاف الله تعالىٰ بضده: ككونه تعالىٰ مع العالم بعد أن لم يكن معه، فيتجدد.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن أسماء الله الحسنىٰ منقسمة علىٰ هذه الأقسام من الصفات، ومعظمها من صفات الأفعال.

ثم إن اتصاف الله تعالىٰ بالأقسام الثلاثة الأخيرة لا يقتضي قيام صفات حقيقية بذات الله تعالىٰ، فمن أجل ذلك جاز اتصاف الله تعالىٰ بصفات الفعل مع أنها ليست بقديمة، لأنها لكونها عبارةً عن التعلقات والإضافات، وهي أمور اعتبارية؛ وليست صفات حقيقية، لا يقتضي اتصاف الله تعالىٰ بها قيام أمور حادثة بذات الله تعالىٰ، فإن الممتنع هو قيام الحوادث بذات الله تعالىٰ وكونه محلا للحوادث، وأما اتصاف الله تعالىٰ بما ليس بقديم بدون قيامه بذات الله وبدون اقتضائه قيام الحادث بذات الله تعالىٰ، فجائز.

قال التفتازاني[1]: لا خفاء ولا نزاع في أن اتصاف الواجب بالسلبيات مثل كونه **واحدا**، ليس في جهة، ولا حيز لا يقتضي ثبوت صفات له، وكذا بالإضافات والأفعال: مثل كونه تعالىٰ العلي العظيم، والأول والآخر، والقابض والباسط، والخافض والرافع ونحو ذلك.

---

[1] شرح المقاصد: ٤/ ٦٩

قال القاضي عضد الدين[1]: الصفات على ثلاثة أقسام: حقيقية محضة: كالسواد والبياض، والوجود والحياة، وحقيقية ذات إضافة: كالعلم والقدرة، وإضافة محضة: كالمعية والقَبْلية، وفي عدادها الصفات السلبية، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغير في القسم الأول مطلقا، و يجوز في القسم الثالث مطلقا، وأما القسم الثاني فإنه لا يجوز التغير في نفسه، ويجوز في تعلقه.[2]

قوله: ويجوز في القسم الثالث مطلقا: أراد بالإطلاق عدم التفصيل باعتبار نفس الصفة وتعلقها كما في القسم الذي بعدها، لا أنه يجوز التغير في جميع أفرادها، كيف! وقد أدرج الصفات السلبية في عدادها، ولا يجوز التجدد في بعضها كما سيأتي. قاله حسن جلبي.

وقال[3] أيضا: المقصد السابع: في أنه تعالى يمتنع أن يقوم بذاته حادث. ولابد أولا من تحرير محل النزاع ليكون التوارد بالنفي والإثبات على شيء واحد، فنقول:

الحادث هو الموجود بعد العدم، وأما ما لا وجود له و تَجَدَّدَ، ويقال له: متجدد، ولا يقال له: حادث، فهو على ثلاثة أقسام:

الأول: الأحوال[4]: ولم يجوِّز تجددها في ذات الله تعالى إلا أبو الحسين من المعتزلة، فإنه قال بتجدد العالِمية بتجدد العلم.

---

[1] المواقف: ٢٧٧

[2] شرح المواقف: ٨/ ٣٨.

[3] المواقف: ٢٧٥

[4] الأحوال أمور ثابتة ليست بموجودة ولا معدودة، بل هي واسطة بينهما، وهي ثابتة في نفسها في الواقع، وليس ثبوتها باعتبار المعتبر فقط كالأمور الاعتبارية، و قد قال بثبوت الأحوال أبو هاشم من المعتزلة، وتبعه على القول بها بعض أهل السنة، والذين لا يثبتونها يعدونها من الأمور الاعتبارية التي ثبوتها باعتبار المعتبر فقط، لا باعتبار الواقع فهي من المعدومات عندهم.

الثاني: الإضافات: ويجوز تجددها اتفاقا من العقلاء حتى يقال: إن الله موجود مع العالم بعد أن لم يكن معه.

الثالث: السلوب: فما نسب إلى ما يستحيل اتصافه تعالى به امتنع تجدده كما في قولنا: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، فإن هذه سلوب يمتنع تجددها، وإلا جاز، فإنه تعالى موجود مع كل حادث، ويزول عنه المعية إذا عدم الحادث، فقد تَجَدَّدَ له صفة بعد أن لم تكن.

وقال الزبيدي[1]: المراد من الحوادث التي امتنع الباري أن تحل به ماله وجود حقيقي مسبوق بالعدم، لا المتجدد من الصفات الإضافية التي لا وجود لها: ككونه تعالى قبل العالم وبعده ومعه، أو السلبية: ككونه مثلا غير رازق لزيد الميت، ولا ما يتبع تعلق صفاته: كالخالق الرازق.

وبالجملة ففرق بين الحادث والمتجدد، فيجوز اتصافه تعالى بالمتجدد، إذ الصفات المتجددة محض اعتبار وإضافة، فلم يلزم بذلك محال، وبذلك يعلم محل النزاع. انتهى.

---

[1] شرح الإحياء: ٢/ ١٥٠.

عدم جواز قيام الحوادث بذات الله تعالى أصل من أصول الإمام الأشعري:

و مما ينبغي التنبيه عليه: أنه كما جعل ابن تيمية من جواز حلول الحوادث بذات الله تعالى أصلا عظيما في مذهبه، بني عليه كثيرا من المسائل الاعتقادية التي يذهب إليها، مثل: قوله بقيام الصفات الاختيارية بالله تعالى من الإرادة، والمجيء، والنزول، والغضب، والرضى، وبكون الله تعالى متكلما متى شاء، وبأن أفعال الله تعالى قديمة النوع حادثة الأفراد، وأنها متسلسلة لا إلى نهاية، وقوله بقدم العالم.

كذلك جعل الإمام الأشعري من عدم جواز قيام الحوادث بذات الله تعالى أصلا عظيما في مذهبه، بنى عليه كثيرا من المسائل الاعتقادية التي يذهب إليها، مثل قوله بامتناع أن تقوم الصفات الاختيارية بذات الله تعالى مما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال، وغير ذلك، فذهب إلى أن المجيء والنزول صفتان لله تعالى، وليس مجيئه حركة ولا زوالا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالا إذا كان الجائي جسما أو جوهرا، وليس نزوله تعالى نقلة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر.

قال البيهقي: «وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله –جل ثنائه– فعل في العرش فعلا سماه استواء، كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة، وغيراها من أفعاله ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: (ثم استوى على العرش)، وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة». [1]

وقال البيهقي: «وأما الإتيان والمجيء، فعلى قول أبي الحسن الأشعري– رضي الله تعالى عنه–: يحدث الله يوم القيامة فعلا يسميه إتيانا ومجيئا، لا بأن يتحرك أو ينتقل، فإن الحركة، والسكون، والاستقرار، من صفات الأجسام. والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شيء، وهذا كقوله عز وجل: (فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ

---

[1] الأسماء والصفات: ٤١٠

مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ). ولم يرد به إتيانا من حيث النقلة، وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خرّب بنيانهم، وخرّ عليهم السقف من فوقهم، فسمى ذلك الفعل إتيانا.

وهكذا قال في أخبار النزول: إن المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في سماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة تعالى الله عن صفات المخلوقين».[1]

وذهب الإمام إلى أن رضاه عن الطائعين: إرادة نعيمهم، وغضبه عن العاصين: إرادته لعذابهم، وإرادته تعالى: قديمة، فالرضا والغضب عنده قديمان.

وهذا مذهب الإمام أحمد، حيث قال فيما نقله عنه أبو الفضل التميمي: والرضا والغضب صفتان من صفات نفسه، ولم يزل الله غاضبا على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضيا على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يرضيه.

وذهب الإمام الأشعري إلى أن كلامه تعالى معنى نفسي قديم قائم بذاته، ليس بحرف ولا صوت، وأنه لم يزل متكلما، كما أنه لم يزل عالما، ولم يزل قديرا. وهو قول ابن كُلّاب، لكن الموجود في كتبه الثلاثة: "الإبانة" و"اللمع" و"الرسالة إلى أهل الثغر": أن كلام الله قديم، وأنه صفة قائمة بالله تعالى؛ وأما أنه ليس بصوت ولا حرف وأنه معنى واحد وأنه لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فهذه الأقوال غير منصوص عليها في هذه الكتب، لكن نسبها إليه أعلام الأشاعرة وغيرهم: كابن فورك، والشهرستاني، وغيرهما.[2]

وذهب الأشعري إلى صحة دليل حدوث الأعراض والأجسام المبني على حلول الحوادث والتغير، وهما من صفات المحدثات، لكنه انتقده بصعوبته ووعورة مسلكه.

---

[1] الأسماء والصفات: ٤٤٨-٤٤٩

[2] انظر "مجرد مقالات الأشعري" لابن فورك: ٦٧، و"الإرشاد" للإمام الحرمين: ١٢٠، و"نهاية الإقدام" للشهرستاني: ٣٠٤/٣١٣/٣٢٠، والملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٩٦.

وذهب إلى أن إرادة الله أزلية مثل علمه، لا أنه يريد في وقت دون وقت، ولا أنه يريد أمرا بعد أن لم يكن مريدا له.

و ذهب إلى أن أفعال الله تعالى حادثة، لأنها عبارة عن تعلقات قدرته تعالى، وتعلقات القدرة حادثة.

وذهب إلى أن أفعاله منفصلة عنه، وأنها غير قائمة بذاته.

فذهب بناء على ذلك إلى امتناع قدم نوع أفعال الله تعالى، وامتناع كونها متسلسلة لا إلى نهاية، وامتناع قدم العالم.

نتائج هذا الفصل:

وبعد: فقد توصلنا من هذه الجولة في مسألة حلول الحوادث في ذاته تعالى بعد العرض والتحليل الآنف إلى النتائج التالية:

بيان بطلان قول من قال: إن الأشعري قد ثبت على الاعتزال في الأصول:

١- أن ابن تيمية وغيره قد أخطئوا في قولهم: إن القول بامتناع حلول الحوادث بذات الله من الكلام الذي بقي على الأشعري من بقايا كلام المعتزلة.[١]

وذلك لأن جمهور أهل السنة ومنهم ابن كُلّاب وأصحابه قائلون بهذا القول كما سيأتي قريبا، وموافقة الأشعري للمعتزلة في بعض أصولهم التي وافقهم عليها أهل السنة أو جمهور أهل السنة لا يعني بقائه على الاعتزال في ذلك.

وهذه المسألة هي المسالة الوحيدة التي اتهم فيها الإمام الأشعري بثباته فيها على مذهب المعتزلة، كما يقول ابن تيمية حيث قال: وأصل ذلك -أي اتهام الأشعري بثباته على بعض أصول المعتزلة- هو هذا الكلام؛ (يعني القول بامتناع حلول الحوادث بذاته تعالى).

---

[١] منهاج السنة: ١/ ٢٠٥

فظهر بطلان قول من قال: إن الأشعري عاد إلى مذهب أهل السنة في الفروع، وثبت على الاعتزال في الأصول.

٢- أن هذه المسألة لم يخض فيها سلف الأمة وأئمتها، ولم يتحدثوا عنها بهذا التعبير، ولم يتعرضوا لها بهذه الصيغة.

٣- أنه قد وصل إلينا من كلام أئمة السلف نصوص واضحة الدلالة على أن الله تعالى لا تحل بذاته الحوادث، منها: كلام الإمام أبي حنيفة، وكلام الإمام أحمد، وكلام الطحاوي.

٤- أن المتكلمين في الملل والنحل وفي الفرق قد نسبوا القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى إلى الكرامية، وإلى ناس آخرين مجسمة أو مشبهة مثل هشام الجواليقي، وهشام بن الحكم، وغيرهم، ولم ينسب أحد منهم -فيما أعلم- هذا القول إلى أحد من السلف، أو من أهل السنة، أو إلى فريق منهم سوى ابن تيمية.

٥- أن الآمدي ادعى[1]: أن هذا القول لم يذهب إليه أحد من أهل الملل وغيرهم سوى الكرامية والمجوس.

٦- أنا نرى ابن تيمية ينسب هذا القول مرة إلى المجسمة والمشبهة، ومرة إلى السلف، ومرة إلى معظمهم، ومرة إلى أهل السنة، ومرة إلى معظمهم، ومرة إلى أهل الحديث ومرة إلى معظمهم.

وقال مرة أخرى: إن سلف الأمة وأئمتها لم يتكلم أحد منهم في هذه المسألة نفيا ولا إثباتا.

فنسبة ابن تيمية هذه المسألة إلى من نسبها إليهم: ظاهرة التناقض، ولإنْ سلمنا عدم التناقض فيها فلا ريب أنها مضطربة، وهذا ما يوجب التشكك في صحة نسبة ابن تيمية هذا القول إلى السلف، وإلى أهل السنة، وإلى أهل الحديث.

---

[1] أبكار الأفكار: ١/ ٤٥٥

بيان أن القائلين بحلول الحوادث بذات الله تعالى من أهل السنة هم فريق من أهل الحديث:

والذي انتهيت إليه بعد البحث أن أهل السنة كلهم لم يجمعوا على القول بعدم جواز حلول الحوادث في ذات الله تعالى، كما يدل عليه كلام الآمدي، كما لم يجمعوا على القول بجواز الحلول كما يدعيه ابن تيمية في بعض كلامه، بل الجمهور الأعظم من أهل السنة على القول بامتناع حلول الحوادث بذاته تعالى، وذهب فريق من أهل الحديث إلى القول بجواز حلول الحوادث في ذاته تعالى، ومن المعروف عن معظم المحدثين ضعفهم في المعقول والأصول، وجريانهم في العقيدة على حسب ظواهر المنقول.

ووافقهم على ذلك ابن تيمية. وابن تيمية خبير بمعرفة الفرق ومعرفة مقالاتهم، لكنه قد اشتط في نسبته هذا القول إلى أهل السنة عامة، وفي جعله مذهبا لهم، وفي تبديعه لمن خالف هذا القول.

وقد قال بهذا التفصيل الإمام محمد أنور الكشميري، قال[1]:

أما المُحَدِّثون فهم فيه على فرقتين: منهم: من أنكر قيام الحوادث بالباري تعالى، ومنهم من أقره.

بقي المتكلمون فاتفقوا على إنكاره، وهو المذهب الأسلم والأحكم.

وقد نسب الكشميري القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى إلى البخاري في صحيحه، وذلك أخذا من سياق البخاري بدون أن يصرح البخاري به، حيث قال: فجعل -البخاري- الأفعال حادثة قائمة بالباري -تعالى- على ما يليق به.[2]

---

[1] فيض الباري: ٤/ ٥٣٢

[2] ٤/ ٥٢٣

وعلى هذا التفصيل يدل كلام الحافظ ابن حجر، حيث قال في معرض بيان الأقوال التي قيلت في القرآن: ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه المسألة خمسة أقوال:

الأول: قول المعتزلة: إنه مخلوق.

والثاني: قول الكُلّابية: إنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات، والموجود بين الناس عبارة عنه، لا عينه.

والثالث: قول السالمية: إنه حروف وأصوات قديمة الأعين، وهو عين الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة.

والرابع: قول الكرامية: إنه محدث لا مخلوق...

والخامس: أنه كلام الله غير مخلوق، «وإنه لم يزل يتكلم إذا شاء»، نص على ذلك أحمد في كتاب "الرد على الجهمية"، وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال: هو لازم لذاته، والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة، ويُسّمِع كلامه من يشاء. وأكثرهم قالوا: إنه متكلم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه، ولم يكن ناداه من قبل.[1]

مذهب الإمام أحمد في قضية حلول الحوادث بذات الله تعالى:

فهذا القول الذي ذهب إليه أكثر أصحاب أحمد مبني على القول بقيام الحوادث بذاته تعالى.

وإذا كان الإمام أحمد أراد بقوله: لم يزل يتكلم إذا شاء، هذا المعنى فيكون هو أيضا قائلا بجواز حلول الحوادث بذاته تعالى، ولعله من أجل حمل ابن تيمية كلامه على هذا المعنى نسب إليه القول بجواز حلول الحوادث بذات الله تعالى.

---

[1] فتح الباري: ١٣/ ٤٩٣

لكنه سبق أن نقلنا عن الإمام أحمد فيما رواه عنه أبو الفضل التميمي أنه قال: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وهذا القول ينافي حمل كلامه الآنف على ذلك المعنى، فإنه يلزم على ذلك أن يكون القرآن حادثا غير قديم تكلم الله به حينما أنزله على محمد، كما أن مناداة موسى كانت حادثة حينما ناداه، وهذا القول الذي نقله أبو الفضل التميمي عن أحمد يفيد أن القرآن غير مخلوق في جميع المراتب المتصورة فيه، وأنه لا يحكم عليه بالحدوث في صورة من الصور، ولا في مرتبة من المراتب. كما أن حمل كلام الإمام أحمد على ذلك المعنى يخالف عقيدة الإمام أحمد، وما كان عليه هو وسائر السلف من التشدد في الامتناع عن القول بخلق القرآن وعما يوهم ذلك من القول، ومن الصبر والتجلد على مقاساة المحنة والعذاب في سبيل ذلك.

من هذا التحليل نتتهي إلى أن مسألة قيام الحوادث بذاته تعالى هي من مسائل الخلاف بين أهل السنة، إن كان القول بجواز حلول الحوادث بذات الله تعالى خلافا معتدا به، ولا يصح عد القول بقيام الحوادث بذاته تعالى مذهبا لأهل السنة، ثم الحكم بتبديع من خالفه، فالحكم بتبديع أبي الحسن الأشعري أو الأشعرية بناء على أنهم يقولون بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى غير صحيح.

وهذه هي النتيجة التي قصدنا التوصل إليها في هذا الفصل. والله تعالى أعلم.

الفصل الثالث:

تحقيق مذهب الإمام الأشعري في مسألة كلام الله تعالى:

أقول –وبالله التوفيق-: المتكلم في الشاهد من أجل تحقق الكلام اللفظي اللساني عنده لا بد من تحقق أمرين آخرين عنده:

تقسيم الكلام إلى الكلام النفسي، والكلام اللفظي:

الأمر الأول: المعاني النفسية التي لا تختلف باختلاف اللغات، ولا تتغير بتغير العبارات، وهو المعنى الذي نجده في أنفسنا عند إخبارنا عن قيام زيد. أعني النسبة الإيجابية بين القيام وزيد، وعند طلب القيام منه أعنى النسبة الإنشائية الطلبية بيننا وبين زيد.

الأمر الثاني: الألفاظ المتخيلة التي يصوغها المتكلم في ذهنه بإحدى اللغات، ثم يتكلم بها بلسانه بنفس اللغة.

فتحقق هناك ثلاثة أنواع من الكلام: المعاني التي لا تختلف باختلاف اللغات والتعبيرات، والألفاظ المتخيلة الذهنية، والالفاظ اللسانية، ويمكن أن نختصرها إلى قسمين: الكلام المعنوي النفسي، والكلام اللفظي، وهو منقسم إلى قسمين: لفظي نفسي، ولفظي لساني. بعد هذه التوطئة نقول:

قد أثبت الإمام الأشعري والأشاعرة، وكذلك الماتريدية لله تعالى نوعين من الكلام على وجه الحقيقة لا على وجه المجاز.

النوع الأول: الكلام المعنوي النفسي، وقالوا: إنه معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت، وهو معنى واحد بسيط غير متجزء، منقسم إلى الخبر والأمر والنهي في الأزل. هذا هو مذهب ابن كُلَّاب، إلا أنه قال: إنه غير منقسم إلى ذلك في

الأزل، وإنما ينقسم إلى ذلك فيما لا يزال بناء على قوله بامتناع خطاب المعدوم، والإمام الأشعري قال بجواز خطاب المعدوم، فمن أجل ذلك قال بانقسامه في الأزل إلى الأقسام المذكورة.

وهذا النوع من الكلام -وهو الكلام المعنوي النفسي- مما لا ينبغي لأحد من العقلاء أن يخالف في ثبوته لله تعالى لأن الله تعالى آمر، ناه، مخبر، ولا تحقق لهذه الصفات بدون الكلام المعنوي، لكن المعتزلة نفوه عن الله تعالى وأثبتوا لله الكلام اللفظي فقط، وقالوا: إنه مخلوق، خلقه الله تعالى في الشجرة أو في جبريل أو في النبي. والحنابلة أثبتوا لله تعالى الكلام اللفظي ، ولم يتكلموا على الكلام المعنوي لا نفيا ولا إثباتا.
هذا هو المشهور عن الحنابلة

وذهب القاضي أبو يعلى منهم إلى ما ذهب إليه الأشاعرة. قال: «وهو سبحانه عالم بعلم واحد، وقادر بقدرة واحدة، وحي بحياة واحدة، ومريد بإرادة واحدة، ومتكلم بكلام واحد» وقال: «غير ممتنع أن له كلاما واحدا بلغات مختلفة يحصل الإفهام لكل واحد بلغته»[1]

وقد استدل الأشاعرة على إطلاق الكلام في اللغة على المعنى النفسي بكلام الله تعالى وكلام رسوله، وكلام أقحاح العرب. قال الباقلاني: «ومما يدل على أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب والسنة وكلام العرب ما نذكر... وقوله تعالى مخبرا عن الكفار: (وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلاَ يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ)... وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: (**يقول الله تعالى: إذا ذكرني عبدي في نفسه**...) ويدل على ذلك أيضا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: (**زورت في نفسي كلاما، فأتى أبو بكر فزاد عليه**) فأثبت الكلام في النفس من غير نطق لسان، وعمر -رضي الله عنه- كان من أهل اللسان والفصاحة... والعربي الفصيح يقول: كان في نفسي كلام، وكان في نفسي قول، وكان في نفسي حديث إلى غير ذلك، وأنشد الأخطل:

---

[1] المعتمد في أصول الدين: ٤٩-٧٩.

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[1]

اختلاف الأشاعرة في حدوث الكلام اللفظي لله تعالى وقدمه:

النوع الثاني من الكلام الذي أثبته الأشاعرة لله تعالى الكلام اللفظي، وبعد اتفاقهم على ثبوته لله تعالى على وجه الحقيقة لا المجاز اختلفوا في قدمه وحدوثه، فذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلةُ عامة إلى حدوثه، وإلى أنه غير قائم بالله تعالى لأنه تعالى لا يكون محلا للحوادث، بل هو قائم بغيره تعالى، وذلك لأنهم رئوا أن الكلام اللفظي لا يتحقق إلا بحروف وكلمات وألفاظ مترتبة متعاقبة، موقوفٌ وجود المتأخر منها على انقضاء المتقدم. وهذا من صفات المحدثات، فمن أجل ذلك قالوا بحدوثه بمعنى أن الله تعالى هو الذي استقل بإحداثه بدون كسب لأحد فيه، أوجده الله تعالى في اللوح المحفوظ أو في الشجرة أو في جبريل مثلا. وهو كلامه على وجه الحقيقة يؤديه الناس بحروفهم وأصواتهم حين تلاوتهم له، نظير تلاوتهم لغيره من كلام الناس. ومع قولهم بحدوث الكلام اللفظي لله تعالى قالوا: لا يجوز التصريح بذلك إلا في مقام التعليم لئلا يسبق الوهم إلى حدوث الكلام المعنوي النفسي القديم القائم بالله تعالى.

وذهب فريق من الأشاعرة إلى قدم الكلام اللفظي وقيامه بالله تعالى كالكلام المعنوي وأجابوا عن شبهة الجمهور والمعتزلة بالترتيب، والتقدم، والتأخر، والابتداء، والانقضاء، بأن هذا قياس منهم للغائب على الشاهد، ومن المقرر أنه غير مقبول، فإن الترتيب المذكور إنما هو في كلام المخلوق لعدم مساعدة الآلة. وأما كلام الله تعالى فهو اللفظ مع المعنى، وهو لفظ نفسي كالمعنى قائم بذاته تعالى بترتيب وتقدم وتأخر ذاتي لا زماني، وبدون ابتداء وانقضاء، وبدون صوت، ومما يحاكي ذلك محاكاة بعيدة وجود الألفاظ في نفس الحافظ. فإن جميع الحروف بهيئاتها التأليفية محفوظة في نفسه مجتمعة الوجود فيها، وليس وجود بعضها مشروطا بانقضاء البعض وانعدامه في نفسه، فبطل ما يتوهم من أنه إذا لم يكن ترتيب لا يبقى فرق بين ملع ولمع ونظائرهما.

---

[1] الإنصاف: ٩٦-٩٧.

ومن ذهب إلى هذا الرأي الإمام عبد الكريم الشهرستاني في كتابه نهاية الإقدام.[1] وقال: إنه مذهب السلف، والقاضي عضد الدين الايجي في مقالة له أوردها السيد الشريف في شرح المواقف.[2] وادعى القاضي أن هذا هو مذهب الشيخ أبي الحسن، وذلك بحمل المعنى في قول الشيخ: «الكلام معنى نفسي»، على ما يقابل الذات لا ما يقابل اللفظ، وذهب إليه السعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، وقد علق السعد القول به على إمكان تصور وجود الألفاظ بدون ترتيب، وقد بينا إمكانه، وقد كان شيخنا المحقق الكبير الشيخ محمد العربكندي يؤيد هذا المذهب ويذهب إليه، وهو المختار عندنا.

والفرق بين هذا المذهب ومذهب الحنابلة أن أهل هذا المذهب يقولون بقدم الكلام النفسي وقيامه بذاته تعالى بمعنى اللفظ النفسي من نوع ما يعبر عنه بالنسبة للإنسان بحديث النفس، وهو يكون بدون صوت كما يفيده وصف الكلام بالنفسي.

وأما الحنابلة فقد ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى مؤلف من أصوات وحروف مترتبة، وأنها قائمة بذاته تعالى.

تحقيق مذهب الإمام الأشعري في كلام الله تعالى:

والذي قررنا أولا أنه مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري هو الذي نسبه إليه أعلام الأشاعرة، مثل ابن فورك، والشهرستاني، والجويني، وغيرهم.

وأما كتبه الثلاثة: "الإبانة"، و"الرسالة إلى أهل الثغر"، و"اللمع"، فالذي فيها: أن الكلام وصف لله تعالى قديم قائم به تعالى، وأنه من صفات الذات مثل العلم والقدرة.

وأما أنه هل هو عبارة عن المعنى النفسي، وهو شيء واحد بسيط لا يتجزأ، إذا عُبِّرَ عنه بالعربي كان قرآنا، وإذا عُبِّرَ عنه بالعبرانية كان توراة، وإذا عُبِّرَ عنه بالسريانية كان

---

[1] انظر الصفحات: ١١٣-١١٧.

[2] ٨/١٠٣

إنجيلا، كما نَسَب هذا القول إليه أعلام الأشاعرة، أم أن كلام الله عنده عبارة عن اللفظ والمعنى، وهو بهذا المعنى قديم قائم بذاته تعالى كما نسبه إليه القاضي عضد الدين؟ ليس في كتبه الموجودة شيء من التصريح بذلك.

لكن قوة كلامه في "الإبانة" يشعر بأنه قائل بهذا القول الأخير، وهو أنه عبارة عن اللفظ والمعنى، وعَقَّبَ كلامه الذي يشير إلى ذلك بقوله: «ولا يجوز أن يقال: إن شيئا من القرآن مخلوق، لأن القرآن بكماله غير مخلوق»، وهذا الكلام يؤيد ما يشعر به قوة كلامه المتقدم عليه، لأنه إن كان كلام الله معنى واحدا بسيطا لا يتجزأ لا يصح إطلاق هذا الكلام بالنسبة إليه، لأن هذا الكلام إنما يصح إطلاقه فيما يتجزأ ويتبعض، وكلام الله على هذا القول بسيط غير متجزأ ولا متبعض.

فلو كان الكلام عنده معنى واحدا غير متجزأ لما قال: ولا يجوز أن يقال: «إن شيئا من القرآن مخلوق، لأن القرآن بكماله غير مخلوق»، ولا يصح له أن يقوله. وهذا يوافق ما نسبه القاضي عضد الدين إلى الإمام أبي الحسن، ويخالف ما نسبه إليه القوم، من أنه معنى واحد لا يتجزأ، إن عُبِّرَ عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرانية فهو توراة، وإن عُبِّرَ عنه بالسريانية فهو إنجيل، وهذا الأخير هو مذهب ابن كُلّاب، نقله عنه الشيخ أبو الحسن الأشعري[1] ونقله عنه غيره من أعلام الأشاعرة، وغيرهم، ونسبوه أيضا إلى الإمام الأشعري.

قال ابن فورك[2]: «وكان –الأشعري– يقول: إن كلام الله تعالى شيء واحد، لا يتجزأ ولا ينقسم، ولكنه محيط بما لا يتناهى من المعاني.
وإذا قيل: إنه كلمات، كما قال الله تعالى: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ كان على معنى التفخيم والتعظيم، وأنه ينوب مناب الكلمات».

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٥٨٤– ٥٨٥.

[2] مجرد مقالات الأشعري: ٦٦.

وليت شعري هل للشيخ في الكلام رأيان، هذا هو الذي أراه، لأن معظم أصحابه نقل عنه ما هو المشهور من مذهبه الذي هو مذهب ابن كُلّاب، وليس من المعقول تواطؤهم على الخطأ في هذا النقل.

والقاضي عضدَ الدين نسب إليه القول بأن كلام الله عبارة عن الألفاظ والمعاني، وهي متجزئة، وغير متناهية، وهذا هو الموافق لظواهر النصوص من الكتاب والسنة.

مذهب السلف في القرآن:

وهذا هو مذهب السلف، فإن المحنة التي جرت على السلف في قضية خلق القرآن إنما كانت دائرة على الألفاظ، حيث إن المعتزلة كانوا يقولون بخلق القرآن، والقرآن عندهم هو الألفاظ المخلوقة، والمعتزلة لا يقولون بالمعنى القائم بالله تعالى، فكانوا يطالبون أهل السنة بالقول بما يقولون هم به من حدوث القرآن بمعنى الألفاظ المخلوقة، وكان أهل السنة يمتنعون عن القول بهذا القول، وقاسَوْا في هذا السبيل ما قاسَوْا، فلو كانوا يقولون بما قال به ابن كُلّاب من أن الكلام القديم القائم بذات الله هو المعنى النفسي، وأن الألفاظ حادثة -وهذا هو الذي تقرر عند معظم الأشاعرة مذهبا لهم ونسبوه إلى الإمام الأشعري-، لكانوا متفقين مع المعتزلة في القول بحدوث الألفاظ، وهذا ما كان المعتزلة يطالبونهم بالقول به، فلماذا إذن يكون التعذيب من جانب المعتزلة لهم، ولماذا يكون الصبر والتجلد على مقاساة العذاب من جانب أهل السنة، فهذا التعذيب من قبل المعتزلة، ومقاساة العذاب من قبل أهل السنة يدل دلالة قاطعة على أن السلف كانوا قائلين بقدم القرآن بمعنى اللفظ والمعنى.

وهذا ما قرر الشهرستاني أنه مذهب السلف،[1] ونسب القول به القاضي عضد الدين إلى الشيخ أبي الحسن، وهو الذي يدل عليه كلامه في الإبانة دلالة قريبة من

---

[1] نهاية الأقدام.

الصراحة، كما قدمناه آنفا. فهذا القول إذن هو مذهب الأشعري في كلام الله تعالىٰ، أو هو أحد قولين له في ذلك.

مذهب ابن كُلّاب في القرآن، وما يَرِدُ عليه:

وأما ابن كُلّاب فبناء علىٰ أصله من امتناع حلول الحوادث بذات الله تعالىٰ كان يرىٰ أنه لو قال بما قال به السلف من أن القرآن عبارة عن اللفظ والمعنىٰ، وهو قائم بذات الله تعالىٰ يلزم من ذلك قيام الحوادث بالله تعالىٰ، لأن الألفاظ مترتبة متعاقبة، لها ابتداء وانقضاء، وهذه صفات المحدثات، فمن أجل الهروب من هذا اللازم بحسب ما يراه اخترع القول بقدم المعنىٰ النفسي، وقال: إن كلام الله القديم القائم بذاته تعالىٰ عبارة عن أمر واحد بسيط لا يتجزأ ولا يتبعض، ولا يتعدد مثل علمه تعالىٰ، وتبعه علىٰ ذلك أبو الحسن الأشعري فيما هو المشهور من مذهبه، وقد أجبنا آنفا عن هذه الشبهة التي هي شبهة المعتزلة في قولهم بحدوث القرآن.

ويرد علىٰ مذهب ابن كُلّاب أمور:

الأول: أنه مخالف لمذهب السلف.

الثاني: أنه مخالف لظواهر النصوص من الكتاب والسنة مثل قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ الكهف: [١٠٩]: وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: [٢٧]، وقد ورد من الأحاديث جملة كبيرة في هذا المعنىٰ، وهذه الآيات والأحاديث تدل علىٰ كثرة كلام الله تعالىٰ كثرةً خارجة عن الحصر.

الثالث: يلزم عليه أن يكون القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزبور أمورا متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، وهذا ما لا يقوله عاقل.

الرابع: أن هذا مذهب غير معقول، وقد اعترف بأنه غير معقول إمام الحرمين نقله عنه السعد في شرح المقاصد.[1] وأقره عليه. كيف يكون شيء واحد بسيط غير متجزأ ولا متبعض أمرا مرة، ونهيا مرة أخرى، ومرة أخرى خبرا، ومرة قرآنا، ومرة توراة، ومرة أخرى إنجيلا، ومرة سورة البقرة، ومرة أخرى سورة الإخلاص!!!

وما قاله ابن كُلّاب من قياسه على صفة العلم وأنها صفة واحدة كثيرة التعلقات غير صحيح، لأن العلم صفة انكشاف يصح أن ينكشف بها –وهي صفة واحدة غير متكثرة– أمور كثيرة، بخلاف الكلام، فإنه يكون مرة أمرا، وأخرى نهيا، ومرة قرآنا، وأخرى إنجيلا، ومرة أخرى توراة، ولا يتصور فيها هذا وصفه البساطة وعدم التجزء. وأن يكون صفة واحدة كثيرة التعلقات.

مذهب ابن تيمية في كلام الله تعالى و بيان زيفه:

وبعد هذا نريد أن نتعرض لمذهب ابن تيمية حيث يقول: إن نوع كلام الله تعالى قديم وأفراده حادثة. وجعلَ النوعَ من صفات الذات، والأفرادَ من صفات الفعل الحادثة القائمة بذات الله تعالى، وهذا القول مردود عليه بأمور:

الأول: أنه –كما قدمنا– مخالف لبدائه العقول، لإنّ النوع عبارة عن مجموع الأفراد، فإذا كانت الأفراد حادثة كان النوع حادثا لامحالة.

الثاني: أنه مستلزم للقول بحدوث القرآن، لأنه إن كان للكلام أفراد، وكانت أفراد الكلام حادثة كان القرآن حادثا، لأن القرآن يكون حينئذ من أفراد الكلام، نزل بعد التوراة والإنجيل، ولا يكون عبارة عن نوع الكلام، فيكون حادثا مخلوقا.

الثالث: أن ابن تيمية ينسب رأيه هذا كسائر آرائه إلى السلف، مع أن السلف مجمعون على القول بعدم الخلق القرآن مطلقا، ولم يقل أحد منهم بهذا التفصيل، بل في

---

[1] شرح المقاصد: ٢/١٠٦، ٣/١١٩.

كلام الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد ما ينفي القول بهذا التفصيل، قال الإمام أبو حنيفة في "الفقه الأكبر": «وقد كان الله تعالىٰ متكلما ولم يكن كلم موسي... فلما كلم موسىٰ كلمه بكلامه الذي هو صفة له في الأزل... ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالىٰ يتكلم بلا حروف، ولا آلة، والحروف مخلوقة، وكلام الله غير مخلوق»، فقول الإمام أبي حنيفة: «فلما كلم موسىٰ كلمه بكلامه الذي هو صفة له في الأزل» نصٌ علىٰ نفي هذا التفصيل، ونفي للقول بحدوث ما سماه ابن تيمية أفراد الكلام وحكم بحدوثه، لأنه لو كان للكلام أفراد لكان الكلام الذي كلم الله به موسىٰ من تلك الأفراد.

ونقل أبو الفضل التميمي عن الإمام أحمد أنه قال: «إن لله كلاما هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته، خالف به الخَرَس والبكم والسكوت، وامتدح بها نفسه... وكان يقول: «إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق». وروىٰ ابن الجوزي بسنده المتصل إلىٰ أبي بكر أحمد بن محمد البرذعي التميمي فيما كتبه الإمام أحمد إلىٰ مسدد بن مسرهد: قال: «ما تكلم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق، وما في اللوح المحفوظ فغير مخلوق»[1]. وهذا الكلام من الإمام أحمد نص علىٰ أنه لا يحكم علىٰ القرآن بأنه صفة فعل، ولا بالحدوث بوجه من الوجوه، ولا في مرتبة من المراتب، حيث قال أولا: إن الكلام صفة لله في ذاته، فجعل الكلام صفة ذات، ولم يجعله صفة فعل، ثم قال: «إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق»، وقال: «ما تكلم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق، وما في اللوح المحفوظ غير مخلوق» فنفىٰ المخلوقية عن القرآن في جيع الصور وفي كل المراتب، وحكم بعدم الخلق لما سماه ابن تيمية أفرادِ الكلام وحكم بحدوثه.

وهذا رد لفكرة قدم النوع وحدوث الأفراد الذي يقول به ابن تيمية، وينسبه إلىٰ السلف، فالقول بأن كلام الله قديم النوع حادث الأفراد مخالف لصريح كلام الإمام أبي حنيفة، وكلام الإمام أحمد كما أنه مخالف لعقيدة السلف.

---

[1] مناقب الإمام أحمد: ٢٢٥.

ولو كان مذهب السلف هو مذهب ابن تيمية هذا فلماذا قاسى السلف ما قاسوه في المحنة من أجل امتناعهم عن القول بخلق القرآن؟ وكان من السائغ لهم أن يقولوا: القرآن مخلوق، ويقصدوا به الأفراد دون النوع.

الرابع: أن رأي ابن تيمية هذا كما أنه مخالف لمذهب السلف، مخالف لما ثبت عن الإمام أحمد أنه أَوَّلَ قوله تعالى: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ) الأنبياء: [٢] بأنه محدث نزوله على محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا نفسه[١]، وذلك لأنه لو فُرِضَ أن لكلام الله تعالى أفرادًا لكان الآتي للناس من الذكر من أفراد الكلام، ولم يكن الآتي إليهم هو النوع، وقد حكم الإمام أحمد على الآتي لهم بالقدم، وحمل الحدوث الوارد في الآية على حدوث النزول لا على حدوث الأفراد، فهذا الكلام الثابت عن الإمام أحمد رد لفكرة قدم النوع وحدوث الأفراد.

الخامس: أن الإمام أحمد قد كان شديد الانكار على من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، مع أنه كلام صحيح قد قال به فريق كبير من أئمة أهل السنة كالحسين الكرابيسي والبخاري، ومن أجل إثبات ذلك الف كتابه "خلق أفعال العباد" ومسلم، وداود الإصفهاني، وغيرهم، وذلك لأنه كان يرى أن التلفظ بهذا القول موهم للقول بخلق القرآن، وقد يكون ذريعة للقول بخلقه عند بعض الناس.

فلو كان أحد الناس قال بقول ابن تيمية هذا على عهد الإمام أحمد فماذا عسى أن يكون موقف الإمام أحمد من هذا القائل؟ فهل كان الإمام أحمد يسلم له هذا القول؟ وهو الذي قاسى ما قاسى في سبيل معارضة القول بخلق القرآن مطلقا، أم كان يعارضه، ويشدد النكير عليه ويبدعه من أجل ذلك؟ لا شبهة أن الاحتمال الأخير هو الذي يناسب موقف الإمام أحمد، وشدة صلابته في هذه المسألة.

---

[١] الرد على الجهمية: ٢٤٦-٢٤٧.

الفصل الرابع:

الكلام على دليل حدوث الأعراض والأجسام:

من فروع القول بامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى دليل حدوث الأعراض المقتضي لحدوث الأجسام الذي نظمه الفلاسفة للاستدلال به على حدوث العالم والتوصل من ذلك إلى وجود الخالق البارئ، وتبعهم على ذلك المعتزلة. ثم ركز عليه الأشاعرة بعد ذلك.

وذلك حيث أثبتوا حدوث الأعراض أولا، واستدلوا به على حدوث الأجسام لعدم خلوها عن الأعراض، الحادثة وقالوا: ما لا يخلو من الحادث حادث، واستدلوا بذلك على وجود الخالق المبدع للعالَم.

والإمام الأشعري من أجل قوله بامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى سلم للفلاسفة والمعتزلة دليلهم هذا، ورأى أنه دليل صحيح، لكنه خالف المعتزلة في أمرين:

أحدهما: أن الأشعري لم يلتزم بما رآه المعتزلة لوازم لهذا الدليل مثل إنكار العلو والفوقية لله تعالى، ونفي الصفات الخبرية، فأثبت العلو والاستواء كما أثبت الصفات الخبرية كالوجه واليد والعينين مع نفي الجسمية ولوازمها عنها حيث أثبت هذه الأمور صفات لله تعالى بلا كيف ولا حد؛ فوافق بذلك النص، ولم يخالف العقل والدليل.

الثاني: أن الإمام الأشعري مع تسليمه لهم هذا الدليل انتقده بأمرين:

الأول: شدة خفائه وغموضه، ووعورة مسلكه، وأنه لا يتم الاستدلال به إلا بعد رتب كثيرة يطول فيها الخلاف، ويدق عليها الكلام.

الثاني: أن هذا المنهج في الاستدلال على حدوث العالم، ووجود الصانع له ليس منهجا نبويا، وإنما هو منهج الفلاسفة، صاروا إليه لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم.

فاعتبر الإمامُ الأشعريُ هذا الدليل إذن مثل "لَحْمِ جَمَلٍ غَثٍّ عَلىٰ رَأْسِ جَبَلٍ وَعْرٍ، لا سَهْلٌ فَيُرْتَقىٰ ولا سَمِينٌ فيُنْتَقىٰ".

واستعاض الإمام الأشعري عن هذا الدليل بدليلين أخرين:

الأول منهما: بناه علىٰ جملة من الآيات التي استدل الله تعالىٰ بها علىٰ وجوده باختلاف الصور والهيئات واختلاف اللغات ودلائل الأنفس والآفاق.

الثاني: بناه علىٰ ثبوت ما يدل علىٰ صدق الرسول في دعوىٰ الرسالة من الدلائل والمعجزات وأنه بعد ثبوت صدق الرسول في دعواه الرسالة بدلائله تؤخذ أخباره كلها مسلمة ومنها إخباره بحدوث العالم، ووجود الخالق البارئ. فإن ثبوت الشرع عند الإمام متوقف علىٰ ثبوت النبوة فقط كما سيأتي قريبا.

أما جمهور متأخري الأشاعرة أو كثير منهم فوافقوا المعتزلة بالنسبة إلىٰ هذا الدليل في أمرين خالفوا فيهما شيخهم:

الأول: حصرهم دليل حدوث العالم، وإثبات البارئ تعالىٰ في دليل حدوث الأعراض والأجسام الذي نظمه وركز عليه الفلاسفة والمعتزلة.

الثاني: أنهم بنوا عليه ما بناه عليه المعتزلة من نفي العلو والفوقية، ونفي الصفات الخبرية مما يقتضي في الشاهد الجسمية ولوازمها. والله تعالىٰ أعلم.

الفصل الخامس:

بيان أن ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على العقل:

أقول: من أجل أن تتضح قضية توقف ثبوت الشرع عند المكلف على العقل لابد من بيان قضية ثبوت الشرع على المكلف، حتى يتضح الفرق بينها وبين ثبوت الشرع عند المكلف، ولا تلتبس إحدى المسألتين بالأخرى، فنقول:

الفرق بين ثبوت الشرع عند المكلف، وثبوته على المكلف، وبيان أن الأول عقلي، والثاني شرعي:

أما ثبوت الشرع على المكلف فمن المقرر أن الأشعري يرى أن الأحكام لا تثبت على المكلف إلا بالشرع، وأنه لا دخل للعقل في ثبوت شيء من الأحكام الشرعية على المكلف، فنفى الإمام الأشعري القول بالحسن والقبح العقليين أولا، وقال الحَسَن: ما ورد الشرع بحسنه، والقبيح: ما ورد الشرع بقبحه، وبتعبير آخر: ورد الشرع بطلب الفعل فحَسُنَ، وورد بالنهي عنه فقَبُحَ، على خلاف ما يقوله المعتزلة من أن الفعل حَسُنَ فطُلِبَ، وقَبُحَ فنهي عنه، ثم بنى الإمام الأشعري على أصله هذا قوله: بأنه لا حكم للعقل بشيء من الأحكام الشرعية، وأن ثبوت الأحكام الشرعية كلها -ومن جملتها وجوب معرفة الله تعالى ووجوب النظر في معجزات الرسول على المكلف- متوقفة على ورود الشرع مع بلوغ الدعوة إلى المكلف، فلا يجب عند الأشعري على المكلف قبل ورود الشرع وبلوغ الدعوة إليه شيء من الأحكام الشرعية بما فيه معرفة الله تعالى، فلا يؤاخذ الإنسان قبل ذلك عنده بما هو عليه من الكفر والشرك وسائر

المعاصي، بل هو من أهل النجاة، ودليله على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ إلى غير ذلك مما يدل على هذا الأمر من الآيات.

نقل ابن فورك عن الإمام الأشعري أنه كان يقول: «إن وجوب النظر في معجزة الرسول إنما يتعلق أيضا بإيجاب الرسول، وهو إيجاب الرسول ذلك عليه بقوله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فإذا كان الرسول صادقا وجب الفعل بقوله وإيجابه، وليس يتعلق وجوب ذلك على من يجب عليه بعلمه بوجوبه وصحة أمر من يوجبه، وبصدق من يخبره عن ذلك، لأن الواجب قد يتقرر وجوبه وإن لم يَعْلم من يجب عليه وجوب ذلك عليه».[1] هذا عن ثبوت الشرع على المكلف.

وأما ثبوت الشرع عند المكلف بمعنى اعتقاده بصحة الشرع، وجزمه بصحته فهو عند الأشعري وعند الأشاعرة عامة موقوف على العقل، بمعنى أنه لا يصح الاستدلال عليه بالشرع، وإنما يصح الاستدلال عليه بالعقل، وهذا الحكم مما لا يجوز الخلاف فيه لأحد من العقلاء، فإنه من البديهي أنه لا يصح الاستدلال على ثبوت شيء بنفس ذلك الشيء، لأن هذا الشيء الذي يحتاج إلى الاثبات المفروض أنه غير مسلم الثبوت، فلا بد أن يكون دليله أمراً آخر مسلماً ثبوته، فما دام أن الشرع لا يزال غير ثابت عند المكلف فلا يصح الاستدلال له على إثباته عنده به، بل لا بد من الاستدلال على إثباته عنده بأمر آخر، وهو العقل فقط.

وذلك أن أسباب العلم للناس ثلاثة: الحس، والعقل، والخبر الصادق.

والشرع ليس من المحسوسات حتى يثبت بالحس، وهو نفسه الخبر الصادق، فلا يصح إثباته بنفسه، فلم يبق معنا لإثباته إلا العقل.

---

[1] مجرد مقالات الأشعري: ١٧٢.

الإمام الأشعري يقول بتوقف ثبوت الشرع على العقل بالنسبة إلى ثبوت الرسالة فقط:

لكن الإمام الأشعري قال بتوقف ثبوت الشرع عند المكلف على العقل في قضية واحدة فقط، وهي ثبوت رسالة الرسول، فإذا ثبتت رسالة الرسول بالدلائل الدالة عليها عند المكلف فقد ثبتت عنده جميع الأحكام الشرعية، ومنها وجوب معرفة الله بصفاته.

قال الإمام الأشعري[1]: «اعلموا -أرشدكم الله- أن ما يدل على صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الدلائل والمعجزات -بعد تنبيهه لسائر المكلفين على حَدَثهم ووجود المحدث لهم-، قد أوجب صحة أخباره، ودل على أن ما أتى به من الكتاب والسنة من عند الله، وإذا ثبت بالآيات صدقه فقد عُلِمَ صحة كل ما أخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وصارت أخباره عليه الصلاة والسلام أدلة على صحة سائر ما دعا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا، وصفات فعله، وصار خبره عليه الصلاة والسلام عن ذلك سبيلا إلى إدراكه، وطريقا إلى العلم بحقيقته.

وكان ما يُسْتَدَل به من إخباره عن ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن تبعهم من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم الصلاة والسلام، من قِبَل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رُتَبٍ كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها...

وليس يُحْتَاج -أرشدكم الله- في الاستدلال بخبر الرسول عليه الصلاة والسلام على ما ذكرناه من المعرفة بالأمر الغائب عن حواسنا إلى مثل ذلك، لأن آياته والأدلة على صدقه محسوسة مشاهدة، قد أزعجت القلوب وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما يدعو إليه...».

---

[1] الرسالة إلى أهل الثغر: ٤٥-٥٧

فالإمام الأشعري يرىٰ أن ثبوت الشرع متوقف علىٰ ثبوت الرسالة بدلائلها فقط، ولا يتوقف علىٰ معرفة الله تعالىٰ، وذلك لأنه عند ثبوت رسالة الرسول يثبت صحة كل أخباره، ومن أخباره وجود المحدث لهذا العالم، هذا ما يقوله الإمام، وهو كلام حق لا ريب فيه، وعليه يكون ثبوت المحدث للعالم بهذه الطريقة بالدليل المركب من العقل، وهو دليل صدق الرسول في دعواه الرسالة، والسمعِ، وهو إخبار الرسول بذلك.

وجود المحدث للعالم بصفاته يَثْبت بنفس الدليل الدال على صدق الرسول:

ولكننا نقول: إن ثبوت المحدث لهذا العالم كما يثبت عند ثبوت صدق الرسول بإخباره بذلك، كذلك يثبت وجود المحدث للعالم بحياته وعلمه وقدرته وإرادته بنفس الدليل الدال علىٰ صدق الرسول في دعواه الرسالة، وذلك لتوقف الرسالة علىٰ وجود المرسل وعلىٰ اتصافه بهذه الصفات، ولاستلزام الرسالة وجود المرسل واتصافه بهذه الصفات لزوما بينا. وعلىٰ هذا يكون إثبات وجود الله تعالىٰ بالدليل العقلي المحض.

فثبوت صدق الرسول في دعواه الرسالة دليل عقلي مستقل علىٰ وجود الله تعالىٰ بصفاته.

بل قد عد الإمام الملهم نابغة العصر الأستاذ سعيد النورسي إثبات صدق الرسول في دعواه الرسالة أقوىٰ دليل يؤدي إلىٰ إثبات الصانع الواحد، قال[1]: «إن أقوىٰ منهج من بين المناهج المؤدية إلىٰ معرفة الله تعالىٰ كعبةُ الكمالات... فهو روح الهداية، وأصدق شاهد، وأفصح برهان ناطق، وأقطع حجة علىٰ الصانع الجليل...

نعم إن محمدا صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم حجة قاطعة علىٰ وجود الله تعالىٰ، وعلىٰ النبوة، وعلىٰ الحشر، وعلىٰ الحق والحقيقة، كما سيأتي تفصيله.

تنبيه: لا يلزم الدور لأن صدقه ثابت بأدلة لا تتوقف علىٰ أدلة الصانع.

---

[1] الصيقل الإسلامي: ١٣٤

تمهيد: إن الرسول الكريم صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم برهان علىٰ وجود الله تعالىٰ، لهذا يجب إثبات صدق هذا البرهان ونتائجه وصحته صورة ومادة». انتهىٰ.

وبهذا البيان ظهر أن دلائل وجود الله تعالىٰ منها ما يكون عقليا محضا، ومنها ما يكون مركبا من العقل والسمع، وأما ثبوت رسالة الرسول فالدليل عليه لا يكون إلا عقليا محضا، ولا دخل لإخباره في ذلك، نعم قد يكون مركبا من الدليل العقلي والسمعي، وذلك بالنسبة لمن آمن برسول من الرسل السابقين أخبر برسالة محمد صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم، إذا عَلم أن الذي أخبر به هذا الرسول هو محمد صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم.

أقول: من الدليل علىٰ أن ثبوت الرسالة كاف في ثبوت وجود الله تعالىٰ بصفاته، وثبوت الشرع عند المكلف، أنه لو لم يكن ثبوت الرسالة كافيا في ذلك لما كانت الحجة قائمة ببعثة الرسل علىٰ الملاحدة المنكرين لوجود الله تعالىٰ، والله تعالىٰ يقول: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَىَ الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1] فلو كانت الدلائل الدالة علىٰ صدق الرسول في دعواه الرسالة موقوفا دلالتها علىٰ ذلك علىٰ ثبوت وجود الله تعالىٰ ووجود وحدانيته عند المدعوين بدلائل أخرىٰ لما قامت الحجة لله تعالىٰ علىٰ الملاحدة والمشركين ببعثة المرسلين.

مقتضى مذهب الأشاعرة أن أول واجب على المكلف هو معرفة صدق الرسول:

وههنا أمر من المناسب أن ننبه عليه، وهو أن مقتضىٰ قول الأشعري: إن معرفة الله تعالىٰ لا تجب إلا بالشرع أي بإخبار الرسول بوجوبها، وقولِهِ: إن وجود الله تعالىٰ يثبت عقلا بإخبار الرسول به بعد ثبوت صدق الرسول في دعواه الرسالة، وقوله بأن ثبوت الشرع موقوف علىٰ ثبوت صدق الرسول فقط، وليس موقوفا علىٰ ثبوت وجود الله

[1] النساء: ١٦٥

تعالى ،مقتضى هذه الأقوال أن يكون أول واجب على المكلف معرفة صدق الرسول في دعواه الرسالة، وهذا ما نذهب إليه.

لكن هذا القول لم يثبت لا عن الأشعري ولا عن أحد من الأشاعرة، بل الثابت عن الأشعري القول بأن أول واجب على المكلف هو معرفة الله تعالى، والثابت عن بعض الأشاعرة هذا القول، وقال بعضهم: إن أول واجب على المكلف هو النظر في الدليل المؤدي إلى معرفة الله تعالى، وقال بعض آخر: هو معرفة المقدمة الأولى من هذا الدليل، وقال بعض آخر: هو قصد الدليل والتوجه إلى الاستدلال.

الخلاف بين الإمام الأشعري والأشاعرة فيما يتوقف عليه ثبوت الشرع:

فيما تقدم ظهر أن الإمام الأشعري يقول بتوقف ثبوت الشرع على ثبوت رسالة الرسول فقط، ولا يقول بتوقف ثبوت الشرع على ثبوت وجود الله تعالى، بل يرى أنه يكفي في ثبوت وجود الله تعالى إخبار الرسول الثابت رسالته بذلك، وهذا الإخبار من جملة الشرع، وهذا الدليل كما قلنا دليل مركب من العقل والسمع، وليس دليلا عقليا محضا.

لكن كثيرا من الأشاعرة قد صرحوا بأن ثبوت الشرع يتوقف على معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول، فإن كانوا أرادوا أنه يتوقف على معرفة الله بأي دليل كان سواء كان دليلا مستقلا أو كان دليل صدق الرسول، أو كان إخبار الرسول بذلك بعد ثبوت صدقه فكلامهم صحيح.

وأما إن كانوا أرادوا معرفة الله بدليل عقلي محض مستقل -وهذا ما يدل عليه كلامهم- فقولهم غير صحيح، كما أنهم قد خالفوا بقولهم هذا إمامهم.

الفصل السادس:

أن العقل والنقل أيهما يقدم عند التعارض:

وبعد هذا ننتقل إلى مشكلة المشاكل وهي قضية تقدم العقل على النقل، وأن أيهما يقدم عند التعارض، ورأي الإمام الأشعري في ذلك، فنقول وبالله التوفيق:

الإمام الأشعري يقول بتقدم العقل على ظاهر النقل:

قد ثبت فيما تقدم أن الإمام الأشعري يقول بتوقف ثبوت الشرع على ثبوت صدق الرسول في دعواه الرسالة، وثبوتها لا يكون إلا بالعقل وقلنا: إن هذه القضية لا ينبغي أن يخالف فيها أحد من العقلاء.

فقول الإمام هذا هو قول منه بتقدم العقل على النقل، لأن العقل هو شاهد الشرع الذي به ثبت صحته، ومن البديهي أن الدليل مقدم على المدلول.

وأما أن أيهما يقدم عند التعارض، وبتعبير أصح وأوضح: إذا عارض العقل ظاهر الشرع هل يحكم بظاهر الشرع، ويلغى حكم العقل، أم يبقى حكم العقل محفوظا ومسلما به، ويؤول ظاهر الشرع؟

وإنما قلنا ظاهر الشرع لأنه لا يتصور وقوع المعارضة بين حكم العقل القطعي، وبين حكم الشرع القطعي: وهو ما ثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة. أقصى ما يمكن أن يقع هو المعارضة بين حكم العقل القطعي وظاهر الشرع.

فنقول: قد ثبت أن العقل أصل للشرع وشاهد على ثبوته، فإذا كان حكم العقل في قضية من القضايا قطعيا إما لكونه بديهيا أو لثبوته بدليل قطعي لا يحتمل النقض والتشكيك، فحينئذ لا يجوز لنا ما دمنا عقلاء إلا أن نأخذ حكم العقل مسلما، ونؤول

ما خالفه من ظاهر الشرع، وإذا عكسنا ورددنا حكم العقل كنا قد عدنا إلىٰ ثبوت الشرع بالنقض، لنقضنا حكم شاهده الذي به ثبت صحته.

والإمام الأشعري حينما يقول بتوقف ثبوت الشرع علىٰ ثبوت رسالة الرسول بالعقل، هو بطبيعة الحال قائل بهذا الأصل وهذه القاعدة، ثم إن هذه القاعدة قاعدة ذهبية لا ينبغي لعاقل أن يتشكك فيها لما قلناه.

مغالطة ابن أبي العز في معارضة القول بتقدم العقل على ظاهر النقل:

وقد حاول ابن أبي العز في شرحه للطحاوية[1] أن يعارض هذه القاعدة بقوله: إن العقل قد دل علىٰ صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به، فلو أبطلنا النقل لكنا أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبا لعدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

وهذه مغالطة واضحة الفساد، وذلك لأننا لم نفرض وقوع المعارضة بين العقل والسمع كما صوره في المغالطة، وقلنا: إن ذلك لا يكون أبدا، وإنما فرضنا وقوع المعارضة بين حكم العقل القطعي، وظاهر السمع، والعقل إنما قطع بصدق الشرع، ولم يقطع بصدق ظاهر السمع.

قاعدة تقدم العقل على النقل من المقررات عند العلماء، وقد قال بها ابن تيمية:

ومما ينبغي التنبيه عليه أن تقديم العقل علىٰ النقل إذا عارض العقل النقل، وتأويل النقل بناء علىٰ هذا التعارض أورَدَّهُ ليس شيئا انفرد به الأشاعرة، بل هو من مقررات العقول؛ وقد كان المعتزلة قرروه من قبل الأشاعرة، وقد قرره أصحاب العلوم المختلفة في علومهم، فمثلا التأويلات التي أول بها السلف جملة من نصوص الكتاب والسنة كثير منها مبنية علىٰ مخالفة ظواهر هذه النصوص للعقل، وحتىٰ المُحدِّثون الذين

---

[1] شرح العقيدة الطحاوي: ١/ ٣٠٢، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط.

قد يتخيل أنهم أبعد الناس عن القول بهذا التقديم قد قرروا هذا التقديم في مؤلفاتهم وجعلوه من أصولهم، قال الخطيب البغدادي: «باب القول فيما يرد به خبر الواحد، .....: وإذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور:

أحدها: أن يخالف موجَبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأن الشرع إنما يرد بمجوَّزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم انه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له». انتهى[1].

وقال: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والحكم الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يقبل فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به...».[2]

ثم إن ابن تيمية أيضا قائل بهذه القاعدة التي قررها الأشاعرة في بعض كتبه وإن كان قد حاول نقضها في كتب أخرى له. قال في الرسالة التدمرية في معرض الاستدلال على أمر من أمور العقيدة: «والسمع قد دل عليه، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم»، ففكر أيها القارئ في كلام ابن تيمية هذا، أليس معناه أنه إذا عارض هذا الدليل من السمع معارض عقلي لا يَثْبُت ما دل عليه، لعدم سلامته عن المعارض الذي هو الدليل العقلي. وهل هذا إلا قول منه بهذه القاعدة التي قررها الأشاعرة والمعتزلة من حيث يشعر أو لا يشعر.

هذا عن أصل هذه القاعدة، وأنها قاعدة صحيحة لا يتطرق إليها الريب والشك.

---

[1] الفقيه والمتفقه: ١/ ١٣٢.

[2]- الكفاية: ٤٧٢

العقل عاجز وقاصر الإدراك في كثير من المجالات، ولا يتم له الإدراك فيها إلا باعتماده على الوحي، واستسلامه له:

لكنه لا بد من التنبيه إلى الفرق بين الحكم العقلي القاطع، وبين إدراك العقل القاصر في كثير من مجالات المعرفة، ولا سيما في مجال ما وراء الطبيعة، وفي مجال الإلهيات على الخصوص، فإن إدراك العقل قاصر في هذه المجالات، ومن أجل ذلك نرى الاختلاف الشديد في هذه المجالات بين الفلاسفة، فنراهم عندما يتكلمون في مسألة من هذه المسائل لا يكادون يتفقون على رأي واحد فيها، وكثيرا ما تكون الآراء في المسألة الواحدة على عدد رؤوس المتكلمين فيها من الفلاسفة.

وقريب من اختلاف الفلاسفة اختلاف المتكلمين في مسائل العقيدة، وهذا واضح لمن له إلمام بعلمي الفلسفة والكلام.

وهذا الاختلاف الشديد بين الفلاسفة والمتكلمين فيما وراء الطبيعة، وفي مجال الإلَهيات على الخصوص، إن دل على أمر فإنما يدل على أن هذه المجالات ليست من مجالات العقل، وأن العقل قاصر عن إدراك الحقائق فيها، وذلك لأن العقل لقصوره في هذه المجالات تلتبس عليه القضايا المسلمات والظنيات وحتى القضايا المخيَّلات الكواذب بالقضايا اليقينية، فيأخذ العقل القضايا المسلمات والظنيات أو الكواذب التي يحكم بها الخيال دون العقل على أنها يقينيات، ويؤلف منها دلائل مؤدية إلى نتائج يتقبلها على أنها يقينية بناء على أنه اعتقد أن مقدمات دلائلها يقينية، فيجعل هذه النتائج التي هي في الواقع ظنية أو وهمية كاذبة، وهو يعتقدها يقينية، يجعلها أصلا يبني عليها فكرة، أو عقيدة، يتبناها، ويدافع عنها بكل ما أوتي من قوة، ويسعى في نشرها ودعوة الناس إليها بجهد وحماس.

ومن أجل قصور العقل وعجزه كان الناس بأمس حاجة إلى الوحي وبعثة الرسل، فإن الإنسان عند استغنائه عن الوحي يضل ويشقى، وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله: (إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى)، فإن الله تعالى قد خلق العقل قاصرا عاجزا لا سيما في مجال ما وراء الطبيعة، وجعله بحيث يشعر صاحبه دائما بالحاجة الماسة إلى خالقه،

وإلى وحيه وأنبيائه، حتى يكون دائما شاعرا بعبوديته، منقادا لباريه، طائعا للمنعم عليه، تابعا لرسله وأنبيائه، وبذلك يكون ممن يؤتى الحكمة: (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا).

يقول ابن خلدون في مقدمته: «العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن بها أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال.

وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده، ولا يتعدى طوره، حتى يكون له أن يحيط بالله تعالى وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه»[1].

ويقول الإمام السرهندي[2]: «إن طور النبوة وراء العقل والفكر، والأمور التي العقل عاجز في إدراكها تثبت بطور النبوة، فلو كان العقل كافيا فلأي شيء يكون بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولأي شيء يكون العذاب الأخروي مربوطا ببعثتهم، قال الله تبارك وتعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)، العقل وإن كان حجة ولكنه ليس بحجة بالغة كاملة، والحجة البالغة إنما تحققت ببعثة الأنبياء عليهم السلام، وبها انقطعت ألسنة أعذار المكلفين، قال الله تبارك وتعالى: (رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) الإسراء: ١٥ فإذا ثبت للعقل قصور في إدراك بعض الأمور فوزن جميع الأحكام الشرعية بميزان العقل لا

[1] المقدمة: ٤٣١ المكتبة العصرية.

[2] المجموعة ... الرسالة ٣٦: ص ٥٢

يكون مستحسنا، والتزام تطبيقها على العقل حكم في الحقيقة باستقلال العقل، وإنكار لطور النبوة، أعاذنا الله تعالى من ذلك.

ينبغي أن يعلم أن مقلد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - بعد إثبات نبوتهم وبعد تصديق رسالتهم - من المستدلين، وتقليدهم إياهم وتصديق كلامهم حينئذ عين الاستدلال، مثلا إذا أثبت شخص أصلا من الأصول باستدلال فجميع الفروع التي تنشأ وتتشعب من هذا الأصل تكون مستندة إلى الاستدلال، وباستدلال الأصل يكون مستدلا في جميع فروعه.

واجب العقل هو الاستسلام للوحي على حسب أساليب اللغة العربية التي ورد بها الوحي من الحقيقة والمجاز والكناية:

فالعقل في مجال العقيدة واجبه هو الاستسلام التام للوحي والانقياد الكامل لما جاء به الرسول.

ولكن من أجل أن الوحي قد جاء بلسان عربي مبين لا بد أن يكون استسلام العقل للوحي على حسب طبيعة اللسان العربي، وبمقتضى أساليبه.

فإن اللغة العربية قد جائت على أساليب مختلفة: أسلوب الحقيقة، وأسلوب المجاز، وأسلوب الكناية، والأصل في الكلام هو الحقيقة، ولا يعدل عنها إلى المجاز والكناية إلا لقرينة تدل على ذلك، والقرائن منها لفظية ومنها حالية، والحالية: ليس لها ضابط معين يحدها.

فالعقل الحكيم هو العقل الذي يراعي هذه الأساليب في نصوص الكتاب والسنة، فيحمل ما هو منها حقيقة على الحقيقة، وما هو منها مجاز على المجاز، وما هو منها كناية على الكناية.

وإذا خالف العقل هذا المنهج، وحاول حمل النصوص كلها على الحقيقة ضل وغوى، ولم يكن مستسلما للوحي ولا متبعا للرسل. وهذا ما تورط فيه المجسمة والمشبهة والحَشَوية.

وكذلك إذا حاول العقل حمل النصوص الواردة على الحقيقة على المجاز والكناية، أو رد النصوص بدعوى مخالفتها للعقل، وهذا ما تورط فيه المعتزلة، حيث ردوا كثيرا من الأحاديث الصحيحة التي تلقاها السلف على ظواهرها بالقبول، وأولوا كثيرا من نصوص الكتاب بصرفها عن ظواهرها وبحملها على المجاز والكناية بدعوى مخالفتها للعقل، وليست مخالفة للعقل، بل هي إما وراء طور العقل وإدراكه، أو هي مخالفة لاجتهادهم العقلي الخاطئ ومناقضة لمسلماتهم العقلية الكاذبة.

فظهر مما تقدم أن قاعدة تقديم العقل على النقل قاعدة صحيحة لكنها قد أسيء استخدامها من قبل بعض المتكلمين، وفي مقدمتهم المعتزلة بتقديمهم اجتهادهم العقلي الخاطئ على النقل.

أما الإمام أبو الحسن الأشعري فمع قوله: بتقدم العقل على النقل توسط في الأمر فلم يطلق للعقل العنان مثل ما فعله المعتزلة، ولم يعقله عقلَ المجسمة، ولم يلجمه إلجام المشبهة والحشوية، ورأى أن ذات الله تعالى وصفاته مما وراء طور العقل، وأن العقل عاجز عن إدراكها على ما هي عليه، وقاصر عن الإحاطة بمعرفتها.

فحمل النصوص الواردة فيها في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهرها الجسمية أو التشبيه أو شيئا من لوازم الجسمية على أن ما ورد فيها مما يوهم ذلك صفات لله تعالى لا يدركها العقل، ولا تحد بحد ولا تكيف بكيف. فلم يخالف بذلك النص، ولم يهمل العقل، بل سار بالعقل في ضوء النص، وسلم للنص في ضوء العقل.

هذا هو مذهب أبي الحسن الأشعري في قضية العقل والنقل، وأن أيهما يقدم.

بعد هذا العرض والتحليل ننتهي إلى النتائج التالية:

١ - أن الإمام الأشعري يذهب إلى أن ثبوت الأحكام على المكلف لا يكون إلا بالشرع، وأن الأحكام بما فيها وجوب معرفة الله تعالى لا تُتَلَقى إلا من الشرع، ولا يثبت بالعقل شيء من الأحكام.

٢- أن ثبوت الشرع عند المكلف لا يكون عنده إلا بالعقل.

٣- أن ثبوت الشرع عنده موقوف على ثبوت صدق الرسول في دعواه الرسالة.

٤ - أن العقل عنده مقدم على النقل، وعند التعارض بين العقل وظاهر الشرع يقدم العقل.

٥ - لكنه يرى العقل عاجزا عن إدراك الأمور الغيبية ولا سيما في مسائل صفات الله تعالى منها، فسلم للنص مع قوله بأن الوارد فيه صفات لله تعالى لا يدركها العقل، ولا تحد بحد، ولا تكيف بكيف.

الفصل السابع:

الكسب وخلق أفعال العباد عند الإمام الأشعري

إن مذهب الإمام الأشعري في القدر وخلق أفعال العباد أوفق المذاهب بنصوص الكتاب والسنة، وهو الموافق لمذهب السلف ومذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

مذهب الإمام الأشعري في الكسب وخلق أفعال العباد:

أما بيان مذهب الإمام الأشعري في المسألة، فإن الإمام -كسائر أئمة أهل السنة- يقول: للعبد قدرتان يتوقف صدور الفعل الاختياري منه على وجودهما:

الأولى: هي التمكن من الفعل، ويعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات.

والأسباب ما يتوقف عليه الفعل ولم يكن مؤثرا فيه مباشرة: كالميل والداعية، والآلاتُ ما يتوقف عليها الفعل، وكان مؤثرًا فيه مباشرة، وهي الجوارح.

وهذه القدرة لا ريب في أنها متقدمة على الفعل، وغير مؤثرة فيه، وهي مناط التكليف.

والثانية: القدرة التي أجرى الله عادته بخلقها في العبد عند تصميمه على الفعل وتجرده له، وهذه القدرة لا يتخلف عنها الفعل عادة، بمعنى أن الله تعالى أجرى عادته بخلق الفعل للعبد عند خلقه هذه القدرة له، وهي التي اختلف أهل السنة والمعتزلة في أنها هل هي مؤثرة في الفعل، أم غير مؤثرة فيه؟ المعتزلة على الأول، وأهل السنة على الثاني، وهل هي مقارنة للفعل، أم متقدمة عليه؟ أهل السنة على الأول، والمعتزلة على الثاني، ومن أجل ذلك قال أهل السنة إن أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله، وذهب معظمهم إلى أن القدرة غير صالحة للضدين، بل إن القدرة على الخير غير القدرة على الشر، لأن من شرط القدرة أن في وجودها وجود مقدورها، وأهل السنة -ومن جملتهم الإمام الأشعري- لا يثبتون للقدرة الحادثة للعبد التأثير في الفعل، والفعل

عندهم أثر قدرة الله، وأما قدرة العبد فليس لها إلا المقارنة للفعل بدون تأثير لها فيه، وسمى الأشعري هذه المقارنة بالكسب.

قال الأشعري[1]: واختلف الناس في معنى القول بأن الله تعالى خالق.

فقال قائلون: معنى أن الخالق خالق: أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق.

ومعنى الكسب: أن الفعل وقع بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق.

ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب. وهذا قول أهل الحق.

ويقول: والحق: عندي أن معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته. أقول: ومعنى وقوع الفعل بالقدرة المحدثة بدون تأثير لها فيه هو مقارنتها للفعل.

قال الشهرستاني[2]: «ولم يثبت شيخنا أبو الحسن -رحمه الله تعالى- للقدرة الحادثة صلاحية أصلا، لا لجهة الوجود، ولا لصفة من صفات الوجود».

وقال[3]«: لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث...

غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها، الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسبا، خلقا من الله ابداعا وإحداثا، وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته».

---

[1] مقالات الإسلاميين: ٥٣٨-٥٣٩ – ٥٤٢.

[2] نهاية الاقدام: ٢٧، ٧٨، ٨٧.

[3] الملل والنحل: ١/ ٩٧.

وذهب الآمدي إلى أن مذهب الإمام الأشعري: أن قدرة العبد صالحة للتأثير في حصول الفعل، لكنها فقدت التأثير لمقارنة تعلقها بالفعل بتعلق قدرة الله تعالى به، فمن أجل مقارنة تعلقها بتعلق القدرة المطلقة واختطاف القدرة المطلقة الفعل منها بقيت غير مؤثرة. وأيد هذا الرأي كثير ممن أتى بعد الآمدي كسعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد، والسيد الشريف الجرجاني، وابن أبي شريف في "شرح المسايرة"[1].

مذهب الإمام الأشعري في الكسب أوفق المذاهب بالكتاب والسنة:

وأما أن مذهب الأشعري أوفق المذاهب بنصوص الكتاب والسنة، فلأنه اتفقت النصوص من الكتاب والسنة على أن الله تعالى هو المتفرد بالخلق والإيجاد، قال الله تعالى: (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وقال: (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ)، وقال: (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ)، وقال: (إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ للهِ)، وقال: (وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) إلى غير ذلك مما لا يحصى من نصوص الكتاب والسنة المتفقة على هذا المعنى، ولا يوجد نص واحد من الكتاب والسنة يخالف ما تدل عليه هذه الآيات، من تفرد الله تعالى بالخلق والإيجاد أو يخصصها، والخلق هو التأثير في إيجاد الشيء، وإخراجه من العدم إلى الوجود، والنصوص متفقة على إفادة تفرد الله تعالى بالخلق، وأنه ليس لقدرة العبد دخل فيه، وليس ما يقول الإمام الأشعري غير هذا.

مذهب الأشعري في الكسب هو مذهب السلف:

وأما كون مذهب الأشعري هو الموافق لمذهب السلف ففي عقيدة الإمام أحمد المطبوعة بآخر المجلد الثاني من طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ما يلي:

«وكان يذهب إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل، ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعاله عن خلقه، لقوله عز وجل: (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)، ثم لو كان مخصوصا لجاز مثل ذلك

---

[1] المسامرة شرح المسايرة: ١٠٢

التخصيص في قوله: «لا إله إلا الله»، وأن يكون مخصوصا أنه إلّه لبعض الأشياء. وقرأ (وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً) وقرأ (عَسَى اللهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً) وقرأ (وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ).

وروي عن علي ابن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- أنه سئل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله تعالى السخط والرضا ؟ فقال: هي من العباد فعلا، ومن الله تعالى خلقا، لا تسأل عن هذا أحدا بعدي»،[1] وكان يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل.

فمذهب الإمام الأشعري هو مذهب الإمام أحمد نفسه.

وقال الإمام أبو حنيفة في "الفقه الأكبر": وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره.

وقال الطحاوي[2]: وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد.

وهذا ما قال به أئمة السلف كلهم، وهو عين مذهب الأشعري. كل ما في الأمر أن الأشعري قد شقق المسألة وشرحها وبسطها، ولم يخالف في شرحها ما ذهب إليه السلف، ولم يخرج عنه، وأما السلف فقد أجملوا الكلام فيها.

طريقة تاج الدين السبكي في بيان مذهب الإمام الأشعري في القدر:

ثم أقول: قد قرر الإمامُ تاجُ الدين السبكي مذهبَ الإمام الأشعري في مسألة القدر بطريقة جيدة؛ فأردتُ أن أنقلَ كلامه هنا ليعلم القارئ هل مذهبُ الأشعري في المسألة موافقٌ لنصوصِ الكتاب والسنة ولقواعد الإسلام ومذهب السلف أم أنه مخالفٌ لذلك. قال التاج[3]:

---

[1] طبقات الحنابلة: ٢/ ٢٩٩.

[2] عقيدته.

[3] شرح مختصر ابن الحاجب: ١/ ٤٦٢.

ولي أنا طريقةٌ أراها الصواب فاقتصرُ علىٰ ذكرها قائلاً:

ثبت لنا قاعدتان، إحداهما: أنَّ العبدَ غيرُ خالقٍ لأفعال نفسه.

والثانية أنَّ اللهَ لا يعاقب إلا علىٰ ما فعله العبدُ، والثوابُ والعقابُ واقعان علىٰ الجوارح، -أي علىٰ الأفعال- فلزمت الواسطة بين القَدَرِ والجَبْرِ، وساعَدَنا عليها شاهدٌ في الخارج، وهو التفرقةُ الضرورية بين حركة المرتعش والمريد، فأَثْبَتْنا هذه الواسطة، وسميناها بالكسب لقوله تعالىٰ: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)[1] وغيرِ ذلك من الآي والأخبار، فإنْ سُئلنا عن التعبير عن هذا الكسب بتعريفٍ جامعٍ مانعٍ قلنا: لا سبيل لنا إلىٰ ذلك والسلامُ، فرُبَّ ثابتٍ لا تحيطه العبارات، ومحسوسٍ لا تكتنفه الإشاراتُ. ومِنْ أصحابنا مَن أخَذَ يُحقِّقُ الكسبَ فوقع في مُعْضلٍ أربٍ لا قِبَلَ له به.

والصوابُ عندنا: إنَّه أمرٌ لزم عن حقٍّ فكان حقاً، وعضده ما ذكرناه، فعَرَفْناهُ علىٰ الجملةِ دونَ التفصيل.

وما أحسنَ قول عليٍّ بن موسىٰ الرضا وقد سُئل: أيكلِّف اللهُ العبادَ بما لا يطيقون؟ قال: هو أعدلُ من ذلك.

قيل: أ فيستطيعون أن يفعلوا ما يريدون؟ قال: هم أعجزُ من ذلك.

وعليُّ بن الرضا هو ابنُ موسىٰ الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زينِ العابدين ابن عليٍّ بن الحسين بن عليٍّ بن أبي طالب – رضي الله عنهم – وهذا الذي قاله عينُ مذهبنا فافهمهُ. وهو قبل الأشعريِّ وفاةً بما ينيفُ علىٰ مائةٍ وعشرينَ سنة، فإنه ماتَ بـ"طوس" سنةَ ثلاثٍ ومائتين – قبل الشافعيِّ بسنة – والأشعريُّ مات بعد العشرين وثلاثمائة.

فإن قلت: وأيُّ برهانٍ قامَ علىٰ إبطال القدر والجبر؟

---

[1] البقرة: ٢٨٦.

قلت: هذا الآنَ مِنْ فنِّ الكلام. وإدخالُهُ في الأصول فُضُول، ونحنُ نشيرُ إلى زُبدةِ القول فيه، فنقول:

قد تقرر عند كلِّ ذي لُبٍّ أنَّ الربَّ تعالى مُطالبٌ عباده بأعمالهم في حالهم، ومُثيبُهُم ويعاقبهم عليها في مآلهم، وتبيَّن بالنصوص المترقية عن درجات التأويل أنَّهم من الوفاء بما كُلِّفوه بسبيل.

ومَنْ نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحثاثِ على المكرمات، والزواجرِ عن الموبقات، وما اشتملت عليه من وعدِ الطائعين بالزُّلفى، ووعيدِ العاصين بسوء المنقلب، وما تضمَّنَه قولُهُ تعالى: تعدَّيتُم وعصيتم وأبيتُم، وقد أرخيتُ لكم الطَّوْل وفَسَّحتُ لكم المَهَل، فأرسَلْتُ الرسُلَ وأوضحتُ السُّبُلَ لئلاّ يكون للناسِ على الله حُجَّة، وأحاط بذلك كُلِّه، ثُمَّ استرابَ في أنَّ القول بالجبر باطلٌ فهو مصابٌ في عقله، أو مُلْقى من التقليد في وَهْدَةٍ من جهله.

فإنْ أخذ الجبريُّ يقولُ: (لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)[1] قيلَ له: كلمةُ حَقٍّ أريد بها باطل، نعم يفعلُ اللهُ ما يشاءُ، ويحكُمُ ما يريدُ، ولكنْ يتقدَّسُ عن الخُلْفِ نقيضِ الصدق. وقد فهمنا بضرورات العقول مِنَ الشرعِ المنقول أنَّه عزَّتْ قدرتُه طالَبَ عباده بما أخبر أنهم متمكِّنُون من الوفاء به، فلم يكلِّفْهُم إلا على مبلغ الطاقة والوُسعِ، فقد لاح إبطالُ القول بالجبر.

وأَسْفهُ مِنْهُ القولُ بخلقِ الأفعال؛ فإنَّ فيه مُروقاً عمّ درجَ عليه الأوّلون واقتحامَ ورطات الضلال، ولزومَ حدوث الفعلِ الواحدِ بقادرَيْن، ومُدَاناة القول بشريكِ الباري، فلقد أجمع المسلمون قاطبةً قبل ظهور البِدَع والآراء، واجتماعِ أصحابِ الأهواء على أنَّه لا خالقَ إلا اللهُ، وفاهوا به كما فاهوا بقولهم: لا إله إلا الله، وبمدح الربِّ

---

[1] الأنبياء: ٢٣.

سبحانه وتعالىٰ في آيٍ من الكتاب بقوله: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ)،[1] (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ الله)،[2] (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ)،[3] فلا يشك لبيبٌ أنَّ مَنْ وصفَ نفسَهُ بكونه خالقا علىٰ الحقيقةَ فقد أعظمَ الفِريةَ علىٰ ربه، فلقد وضح كالشمس أنَّ الجبريَّ مبطلٌ لدعوة الأنبياء عليهم السلامُ، والقدريَّ مُثْبت لربِّه شريكاً، وهذه جملة لا يقنَعُ بها الطالبُ للبسط، وفيها رَمْزٌ إلىٰ خُلاصةِ ما يقولُهُ علماؤنا رضي الله عنهم.

[1] النحل: ١٧.

[2] فاطر: ٣.

[3] الأنعام: ١٠١.

الخاتمة:

ونعرض فيها لأمرين، ونقسمها إلى فصلين:

الفصل الأول: بيان هل نَسبَ الأشاعرةُ إلى الإمام أبي الحسن ما لم يقل به من العقائد والآراء؟

الفصل الثاني: هل خالف الأشاعرة شيخهم أبا الحسن في العقيدة، أو في آرائه المتعلقة بمسائل العقيدة؟

الفصل الأول:

هل نسب الأشاعرة إلى الإمام أبي الحسن ما لم يقل به من العقائد والآراء.

أما أنه هل نسب الأشاعرة إلى الإمام أبي الحسن ما لم يقل به من العقائد والآراء.

فالقطع فيه بالنفي أو الإثبات أمر لا يمكن لنا الحكم به، لأن كتب الإمام معظمها مفقودة لم تصل إلينا، وصرح ابن فورك في كتابه " مجرد مقالات الأشعري " بالنقل عن اثنين وثلاثين منها، ولم يصل إلينا منها سوى كتبه الخمسة التي ذكرناها سابقا.

نعم قد نسب الأشاعرة إلى الإمام كثيرا من الآراء والأقوال، وهي غير مذكورة في كتبه التي في يدنا، وهذه الأقوال ليست من أصل العقيدة، بل هي آراء متعلقة بالمسائل المتعلقة بالعقيدة.

والأشاعرة ثقات أمناء متحرون في نقولهم، فالظن الأكيد صحة هذه النسبة منهم إلى الإمام، ولكن المشكلة التي تعرض للباحث البصير المحقق هي: أنه هل هذه الأقوال كلها قد صرح بها الإمام في كتبه المفقودة، أم إن منها ما هو تخريج على أصوله واستنباط من أقواله؟ لا يمكن القطع بشيء في هذا.

والمظنون أن منها ما هو تخريج على أصوله، واستنباط من أقواله كما فعل ابن فورك في المجرد، والتمييزُ بين النوعين غير متيسر لأحد.

نعم قد نسب المتأخرون من الأشاعرة إلى الإمام قولين في الصفات الخبرية:

القول الأول: إثباتها كما وردت وحملها على صفات لا يدركها العقل بلا كيف ولا حد، وهو الموجود في كتبه الثلاثة: "الإبانة"، و"الرسالة إلى أهل الثغر"، و"مقالات الإسلاميين".

والقول الثاني: تأويلها بنوع من التأويل، وقد نسب القولين إلى الإمام القاضي عضد الدين[1]، والسعد التفتازاني[2]، وهذا القول الأخير لا وجود له في كتبه الموجودة.

لكن ابن تيمية يرى أن نسبة التأويل إلى الإمام غير صحيحة، قال:[3] المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل، وهذا قول أهل السنة الخاصة: أهل الحديث ومن وافقهم، وهو قول أئمة الفقهاء، وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات كأبي محمد بن كُلّاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي عبد الله بن مجاهد الطبري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، ولم يختلف في ذلك قول الأشعري وقدماء أصحابه... وقد ذكر الأشعري ذلك في عامة كتبه: كالموجز، والمقالات الكبير، والمقالات الصغير، والإبانة، وغيرها، ولم يختلف كلامه في ذلك، لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولا آخر، أو تقول: أظهر غير ما أبطن، وكتبه تدل على خلاف هذين الظنين.

---

[1] شرح المواقف: ٨/ ١١٠-١١١-١١٢

[2] شرح المقاصد: ٤/ ١٧٤

[3] منهاج السنة: ١/ ٢٠٤

الفصل الثاني:

هل خالف الأشاعرة شيخهم في العقيدة، أو في آرائه المتعلقة بمسائل العقيدة؟

وأما أنه هل خالف الأشاعرة شيخهم في العقيدة، أو في آرائه المتعلقة بمسائل العقيدة؟

أقول: لا يخفىٰ علىٰ الممارس لكتب الأشاعرة المطولة أن الأشاعرة قد خالفوا أبا الحسن في مسائل جزئية كثيرة يصعب حصرها ويعسر إحصائها، والمسائل الجزئية التي خالفوا فيها شيخهم أبا الحسن هي مسائل اجتهادية، أدىٰ اجتهادهم إلىٰ مخالفة شيخهم فيها، ولسنا الآن في بحثنا هذا بصدد حصر هذه المسائل وإحصائها، وحصرُها وإحصائُها يحتاج إلىٰ بحث مستقل. وتقدم الإشارة إلىٰ جملة منها في فصول القسم الخامس.

لكن الذي يهمنا ويهم كل باحث في هذا العلم مما خالفوا فيه شيخهم هو أمران:

الأول: تأويل معظم المتأخرين من الأشاعرة للصفات الخبرية كالوجه والعين واليد.

والثاني: نفي المتأخرين منهم لعلو الله تعالىٰ وفوقيته.

فنتكلم علىٰ هاتين المسألتين، ونبين مخالفتهم لإمامهم فيهما.

المسألة الأولى:

مسألة التأويل:

أما مسألة التأويل فقد ذكرنا فيما سبق عند الكلام على الصفات وعلى التأويل فيها: أن معظم متأخري الأشاعرة قد غلوا في التأويل، وساروا فيه على طريقة المعتزلة من التأويل في المفرد، وأنهم قد أخذوا كثيرا من تأويلاتهم أو معظمَها من المعتزلة، وقد صارت هذه التأويلات هي السمة البارزة لهم انتشرت في كتبهم ومؤلفاتهم في مختلف الفنون، ولا سيما التفسيرية منها.

قال ابن تيمية[1]: لكن المتأخرين من أتباعه -أي أتباع الشيخ أبي الحسن- كأبي المعالي وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الخبرية فمنهم من ينفيها، ومنهم من يتوقف فيها كالرازي، والآمدي وغيرهما.

---

[1] منهاج السنة: ١/ ٢٠٤.

المسألة الثانية:

مسألة علو الله على خلقه وفوقيته لهم:

وأما مسألة علو الله تعالىٰ علىٰ خلقه وفوقيته لهم: فأقول: إثبات صفة الفوقية والعلو لله تعالىٰ هو ما ورد به نصوص الكتاب والسنة، وهو مذهب السلف، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ومتقدمي أصحابه.

نبذة من نصوص الكتاب والسنة ورد فيها إثبات العلو والفوقية لله تعالى:

ونورد هنا نبذة من نصوص الكتاب والسنة التي ورد فيها إثبات الفوقية والعلو لله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ)، وقال: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ).

وقال: (أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا) وقال: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ).

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: **(الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)** أخرجه الترمذي وقال: حسن.

وقال: **(من اشتكى منكم شيئا أو اشتكى أخ له فليقل: ربنا ألذي في السماء تقدس اسمك...)** أخرجه أبو داود.

وقال: **(الا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر من في السماء صباحا ومساء)** أخرجه البخاري ومسلم.

وقال: **(والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطا عليها حتى يرضى عنها)** أخرجه الشيخان.

وقال: (**إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده فوق العرش**). أخرجه الشيخان

عن أنس بن مالك أن أم المؤمنين زينب كانت تفتخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تقول: (**زوجكن أهلكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات**) رواه البخاري.

وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لسعد لما حكم في بني قريظة: (**لقد حكمت بما حكم الله به من فوق سبع سماوات**) إلى غير ذلك من نصوص الكتاب والسنة الواردة في ذلك.

إثبات العلو والفوقية لله مذهب السلف ومذهب الإمام الأشعري ومتقدمي أصحابه:

وأما أن إثبات العلو والفوقية لله تعالى مذهب السلف ومذهب الإمام أبي الحسن ومتقدمي أصحابه فبيانه فيما يلي:

قال الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" في الفصل الذي عنونه بقوله: هذه حكاية قول أصحاب الحديث وأهل السنة... [٢٩]: والله سبحانه على عرشه كما قال: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ)، ثم قال في آخر الفصل: فهذه جملة ما يأمرون به ويرونه ويستعملونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب. وقال [٢١١]: وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس (الله) بجسم، ولا يشبه الأشياء، وإنه على العرش كما قال: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ)، ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف. انتهى. ونقل ابن فورك هذا الكلام في كتابه "مجرد

مقالات الأشعري"، ونقل الإمام الأشعري[1] عن ابن كُلّاب قوله: إنه لم يزل ولا مكان ،وإنه الآن على ما لم يزل عليه، وأنه مستو على عرشه كما قال، وإنه فوق كل شيء.

وقد قال الأشعري بهذا القول في كتابه "الإبانة" في الباب الذي تكلم فيه على الاستواء على العرش، ودافع فيه عن هذا القول بقوة، قال: «ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله تعالى مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله تعالى على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش». وقال بعد أن أورد مجموعة من الآيات الدالة على أن الله تعالى في السماء: «فكل ذلك يدل على أن الله تعالى في السماء مستو على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أن الله منفرد بوحدانيته مستو على عرشه استواء منزها عن الحلول والاتحاد». وقال أيضا: «كل ذلك يدل على أن الله تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه بلا كيف ولا استقرار».
وقال في الرسالة إلى أهل الثغر في الاجماع التاسع مما أجمع عليه السلف من الأصول: «وأجمعوا... على أنه فوق سمواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾، وليس استواؤه على العرش استيلاء كما يقول أهل القدر».

ونقل البيهقي في كتابه القيم "الأسماء والصفات"[2] عن الإمام الأشعري أنه قال: «إن الله مستو على عرشه، وإنه فوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها ولا يشبهها. وليست البينونة بالعزلة، تعالى الله عن الحلول والمماسة علوا كبيرا».

وقال البيهقي[3]: «وذهب أبو الحسن علي بن محمد الطبري (وهو كما قال ابن عساكر في "تبيين كذب المفتري"[1]: قد صحب أبا الحسن الأشعري رحمه الله تعالى

---

[1] المقالات: ٢٩٩.

[2] ٤١١.

[3] ٤١٠-٤١١.

بالبصرة مدة وتخرج به، واقتبس منه) في آخرين من أهل النظر إلى أن الله تعالى في السماء فوق كل شيء، مستو على عرشه بمعنى أنه عال عليه، ومعنى الاستواء الاعتلاء، كما يقال: استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح بمعنى علوته... والقديم سبحانه عال على عرشه، لا قاعد ولا قائم، ولا مماس ولا مباين عن العرش، يريد به مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال والتباعد، لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها والقيام والقعود من أوصاف الأجسام، والله عز وجل أحد صمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام، تبارك وتعالى.

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: استوى بمعنى علا، ثم قال -ابن فورك-: ولا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنا فيه، ولكن يريد معنى قول الله عز وجل: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ أي من فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق، أو يحيط به قطر، ووصف الله سبحانه بذلك طريقه الخبر، فلا نتعدى ما ورد به الخبر»[1].

ونقل البيهقي بسنده إلى عبد الله بن المبارك أنه قال: «نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى، بائن من خلقه. ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هنا، وأشار إلى الأرض»، قال البيهقي: «قلت: قوله: بائن من خلقه يريد به ما فسره به بعده من نفي قول الجهمية، لا إثبات جهة من جانب آخر»[2].

وقال البيهقي بعد إيراده لمجموعة من أحاديث ورد فيها لفظ "من في السماء": «ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في هذه الأخبار: «من في السماء» أي فوق السماء على العرش كما نطق به الكتاب والسنة ثم معناه -والله أعلم- عند أهل النظر ما قدمنا ذكره. وقد

---

[1] ١٩٥.

[2] الأسماء والصفات: ٤٢٧.

قال بعض أهل النظر: معناه من في السماء إله. والأول أشبه بالكتاب والسنة. وبالله التوفيق. وأشار بقوله: ما قدمنا ذكره إلى ما نقله عن أبي الحسن علي الطبري في أخرين من أهل النظر.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن مما أثبت السلف لله الأمور التالية:

الأول: أن الله تعالى بائن عن خلقه.

الثاني: أن الله تعالى استوى على العرش.

الثالث: أن الله تعالى في السماء.

الأخيران قد جائت بهما نصوص الكتاب والسنة، والأول لم يرد في شيء من الكتاب والسنة، لكن السلف قد تلقوا استعماله بالقبول. فنتكلم على هذه الأمور الثلاثة.

كون الله تعالى بائنا عن خلقه:

١-أما أنه تعالى بائن عن خلقه فقد نقل البيهقي في "الأسماء والصفات"[١] بسنده عن عبد الله بن المبارك أنه قال: «نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى، بائن من خلقه»، ونقل[٢] عن أبي الحسن الأشعري أنه قال: «إن الله مستو على عرشه، وأنه فوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة، تعالى الله عن الحلول والمماثلة علواً كبيراً».

يعني أن البينونة التي أثبتها الإمام أبو الحسن وغيره لله تعالى بمعنى نفي الممازجة والاختلاط، وليست بمعنى الاعتزال والتباعد، لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها – كما قال– من أوصاف الأجسام، والله عز وجل أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فلا يجوز عليه ما هو من صفات الأجسام.

---

[١] ٤٢٧.

[٢] ٤١١.

وبيان بينونة الله تعالى للعالم: أن الله تعالى لم يخلق العالم في نفسه، ولم يحل فيه بعد أن خلقه، فكان بائنا عنه، وهذه البينونة هي التي عبر عنها الشرع بالعلو والفوقية لما في هذا التعبير من الإجلال والتعظيم.

استواء الله تعالى على العرش:

٢- وأما أنه تعالى استوى على العرش فقد قال به أصحاب الحديث وأهل السنة، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ومتقدمي أصحابه، كما في كتابه "مقالات الإسلاميين"[١] وكتابه "الإبانة"، وكما نقله البيهقي عن متقدمي أصحابه، لكن ليس استوائه على العرش بمعنى التمكن والتحيز فيه والتماس له. قال البيهقي[٢] «وليس معنى قول المسلمين: إن الله استوى على العرش هو أنه مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته، لكنه بائن من جميع خلقه، وإنما خبر جاء به التوقيف، فقلنا به، ونفينا عنه التكييف، إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».

كون الله تعالى في السماء:

٣- وأما أن الله تعالى في السماء فقد قال ابن تيمية: «ومن توهم أن كون الله تعالى في السماء بمعنى أن السماء تحيط به أو تحويه أو أنه محتاج إلى مخلوقاته، أو أنه محصور فيها، فهو مبطل كاذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه، فإنه لم يقل به أحد من المسلمين، بل لو سئل العوام هل تفهمون من قول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الله في السماء أن السماء تحويه؟ لبادر كل واحد منهم بقوله: هذا شيء لم يخطر ببالنا، بل عند المسلمين أن معنى «كون الله تعالى في السماء» و«كونه على العرش» واحدٌ، بمعنى أن الله تعالى في العلو لا في السفل». نقل هذا الكلام عن ابن تيمية زين الدين

---

[١] -٢٩٧

[٢] الأسماء والصفات: ٣٩٦-٣٩٧.

مرعي بن يوسف الكرمي في كتابه أقاويل الثقات[1] وقد قدمنا معنى هذا الكلام عن الشيخ أبي الحسن ومتقدمي أصحابه.

وقال البيهقي[2]: «معنى «من في السماء» الوارد في مجموعة في أحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أي فوق السماء على العرش كما نطق به الكتاب والسنة، ثم معناه عند أهل النظر ما قدمنا ذكره». انتهى.

هذا ما عليه السلف من أهل السنة والجماعة، وهو مذهب الإمام الأشعري ومتقدمي أصحابه كما قدمنا نقله عنهم.

وأما المتأخرون من الأشاعرة فقد أثبتوا العلو بمعنى علو المكانة، والفوقية بمعنى فوقية الرتبة فقط، ونفوا العلو والفوقية بالمعنى الذي أثبته السلف من أهل السنة، وهم في ذلك متأثرون بالمعتزلة.

علو الله تعالى وفوقيته يؤولان إلى بينونته عن خلقه:

ثم إنه مما لا ريب فيه ولا ينبغي أن يختلف فيه اثنان أن ما وراء العالم فوقٌ لبني آدم كلهم بحسب العرف، كما أنه فوق لهم بحسب الوهم، لأنه مقابل لرؤوسهم، كما أن الأرض تحتٌ لهم لأنها مقابلة لأرجلهم، وإن لم يكن ما وراء العالم فوقاً لهم بحسب التحقيق والتدقيق الفلسفي، لانقطاع الجهات بانقطاع العالم، والعرف هو الذي يقع به التخاطب في اللغة بين أهلها دون التدقيقات الفلسفية؛ والله تعالى بائن عن خلقه، فهو فوقَه بحسب العرف، فالفوقية العرفية والوهمية تؤولان إلى البينونة التي أثبتها العلماء لله تعالى، فالمعبَر عنه بالبينونة في كلام العلماء هو المعبر عنه بالفوقية والعلو أو بما يفيدهما في كلام الشارع.

---

[1]- ٩٤.

[2] الأسماء والصفات: ٤٢٤.

وبهذا المعنى أثبت السلف العلو والفوقية لله تعالى كما قال الإمام أبو الحسن الأشعري: فيما نقله عنه البيهقي: (وإنه فوق الأشياء بائن منها) ومن أجل ذلك لم ينكر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الجارية إشارتها إلى فوق.

وبهذا المعنى جاء إثبات العلو والفوقية لله في نصوص الكتاب والسنة مما يصعب حصره، وهذه النصوص وإن كان حمل بعضها على الفوقية بحسب المكانة، والعلو بحسب الرتبة مما لا بأس به، لكن حمل بعضها الآخر على ذلك أو نقول: حمل هذه النصوص البالغة الكثرة كلها على ذلك مما يأباه المقام والسياق، كما تأباه طبيعة اللغة العربية.

فنثبت العلو والفوقية لله تعالى بهذا المعنى، بدون كيف ولا تمثيل؛ ولا مكان ولا جهة، لأن المكان هو العالم، أو من ضمن العالم، أو في ضمنه، والله تعالى بائن عن العالم؛ والجهة إنما تتصور ضمن العالم، وتنتهي بانتهاء آخر جزء منه، وليس وراء العالم مكان ولا جهة، فليس الله تعالى في مكان ولا في جهة من العالم.

فنقول: إن الله تعالى فوق العرش، وفوق العالم، وعال عليه، وبائن عنه، ونتوقف عند هذا الحد، ولا نتجاوزه إلى ما وراء ذلك من التفاصيل التي لم يرد بها شيء من الكتاب والسنة، ونعترف بالعجز عما وراء ذلك، وقد أشار إلى هذا الإمام البيهقي فيما نقلناه عنه آنفا حيث قال: «ووصفُ الله سبحانه بذلك طريقه الخبر، فلا نتعدى ما ورد به الخبر».

وقد تقدم قول ابن تيمية أن معنى كون الله تعالى في السماء وكونه على العرش واحد. وهو أن الله تعالى في العلو لا في السفل، وتقدم قريب منه عن الإمام أبي الحسن الأشعري وأصحابه، وعن الإمام البيهقي. كما تقدم أن قلنا: إن وصف العلو والفوقية لله تعالى يؤل إلى البينونة التي أثبتها العلماء لله تعالى.

الشعور بعلو الله تعالى وفوقيته أمر مركوز في فطرة بني آدم:

ثم إن الفوقية بهذا المعنى مركوزة في فطرة بني آدم لا يستطيع أحد منهم أن يتخلص من الشعور بها مهما حاول التخلص من هذا الشعور، ومهما اعتقد خلافه.

وليت شعري لماذا خص العلماء المشكلة بحديث الجارية، وما من أحد من المؤمنين بالله تعالىٰ إلا وهو علىٰ حال الجارية وعلىٰ مذهبها، لا يقول أحد من المؤمنين: الله، إلا وهو يشير إلىٰ فوق إما بإحدىٰ جوارحه أو بقلبه.

وقصة الهمداني مع إمام الحرمين الجويني ليست ببعيدة عنا، وإن انتقدها بعض متأخري الأشاعرة، وخلاصتها:

أن إمام الحرمين كان يقرر في درسه: نفي العلو والفوقية الذاتية عن الله تعالىٰ، فقال له الهمداني: يا أيها الشيخ ما تقول في هذه الفطرة المركوزة في قلب المؤمنين بالله؟ ما يقول أحد: الله، إلا ويَشْعُر بالعلو والفوقية لله تعالىٰ، فلبث الجويني مليا، ثم قال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني، حيرني الهمداني!

وقد استشكل بعض الأفاضل كلامنا هذا بأنه يلزم منه حدوث صفة الفوقية لله تعالىٰ بعد حدوث العالم.

فنقول في دفع هذا الإشكال: الممتنع علىٰ الله تعالىٰ هو قيام الحوادث بذاته لا اتصافه بالحوادث مطلقا، وأما اتصاف الله تعالىٰ بالحوادث بدون أن تقوم هذه الحوادث بذاته تعالىٰ فهو جائز وواقع، فإن الله تعالىٰ متصف بصفات الفعل مع أنها حادثة، وكذلك متصف ببعض صفات الإضافة مع حدوثها: مثل كون الله مع العالم بعد أن خلقه، فهذه صفة حادثة لله تعالىٰ، لكنها ليست قائمة به تعالىٰ، وكذلك كونه بعد العالم بعد أن يعلمه.

وتحقيق ذلك -كما تقدم- أن الممتنع علىٰ الله تعالىٰ هو اتصافه بالصفات الحقيقية الحادثة القائمة بذاته تعالىٰ: مثل أن يكون علمه تعالىٰ أو قدرته أو إرادته حادثة، ومثل ذلك سائر الصفات السبع، وأما اتصافه تعالىٰ بالصفات الحادثة الغير الحقيقية من صفات الفعل وصفات الإضافة فجائز وواقع، لأنها ليست صفات حقيقية ولا قائمة بذاته تعالىٰ، حتىٰ يلزم من ذلك قيام الحوادث بذاته تعالىٰ.

فما قاله الأخ المستشكل من لزوم حدوث صفة الفوقية للعالم لله سبحانه وتعالى صحيح، ولكن هذه الصفة من قبيل صفات الإضافة، فيجوز اتصاف الله تعالى بها مع حدوثها، وليست من قبيل الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى، حتى يمتنع حدوثها لله تعالى.

وليكن هذا آخر ما أردنا كتابته عن عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري أين هي من عقيدة السلف وما يتعلق بذلك.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وقد انتهى التصحيح والتعديل ٢٩ ربيع الأول ١٤٣١ الموافق ١٦ مارس ٢٠١٠

محمد صالح أكينجي بن أحمد الغرسي
٧ مارس ٢٠١٠
تركيا / قونيا

المحتويات